ثانيا - العقيدة

حوار مع القيسى

القسم الأول

حوار مع القيسى فى تهذيبه لشرح العقيدة الطحاوية

بقـلم

الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي

الباحث في كلمات

الاســــــم : عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن الراجحي .

تاريخ ومكان الميلاد : ١٣٦١هـ ـ البكيرية

المؤهلات العلمية : الماجستير في أصول الفقه من المعهد العالي للقضاء بالرياض ١٣٩٢ هـ .

العمــل الحــالى : أستاذ مشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بالكلية .

أهم البحوث والمؤلفات : * لفضيلته إسهامات علمية (بحوث ومحاضرات) .

* الدروس والإفتاء داخل الجامعة وخارجها .

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله وخليله وصفيه من خلقه نبينا وقدوتنا وإمامنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فقد اطلعت على كتاب عنوانه: (التحفة السنيّة في تهذيب شرح العقيدة الطحاوية، وبذيله: القول المفيد في اختصار كتاب التوحيد) صنعه الدكتور / مروان إبراهيم القيسى[1].

زعم فيه المؤلف في مقدمة كتابه، أن كتاب شرح العقيدة الطحاوية بحاجة للخدمة حتى تتيسر الإفادة منه بشكل أفضل، وأن في الكتاب ثغرات لابد من سدها، قال المؤلف في بيان هذه الثغرات في ص ٤، ٥ (وبالإمكان الإشارة إلى الثغرات التى في الكتاب وإيجازها بما يلي:

١ - أحاديث الكتاب غير محققة، وقد حوى الكتاب الضعيف منها، مع أن الغالبية العظمى من أحاديثه صحيحة.

٢ - تضمن الكتاب جدلا كلاميا وفلسفيا، كان الإسلام والمسلمون وما يزالون في غنى عنه.

٣ - جاء الكتاب غير مرتب، فلم يأت الكلام في الله جل جلاله في باب واحد، وكذلك الكلام في الملائكة والرسل والقدر. . . إلخ مما يجعل الإفادة منه على الوجه الأكمل أمراً صعبا.

---

(١) المؤلف: مروان ابراهيم القيسى - دائرة العلوم الانسانيه والاجتماعية، جامعة اليرموك، إربد الأردن، طباعة شركة المطابع النموذجيه - تلفون ٣٧٤٠٠ - عمان - الأردن.

ثم يقول الدكتور: (فإذا أردنا الإفادة منه كما ينبغي فلابد من سدّ هذه الثغرات، وقد سدّ المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني الثغرة الأولى، فقام بتخريج وتحقيق أحاديث الكتاب، فجزاه الله عن المسلمين خيراً، وقد وفقني الله للقيام ببقية الواجب، وهو يسير جداً إذا ما قابلته بما قام به الشيخ الألباني، فكان عملي على الوجه التالي:

١ - اختصار الكتاب وحذف المكرر منه أينما وجد، دون المسّ بمحتوى الكتاب ومعلوماته.

٢ - حذف كل ماله صلة بالفلسفة وعلم الكلام ممّا لا حاجة للأمة به.

٣ - إعادة ترتيب الكتاب وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» حديث متفق عليه. انتهى كلام الدكتور.

أقول: وبعد التأمل والنظر في ما عمله في الكتابين ألفيت الدكتور لم يحالفه التوفيق في تهذيبه لشرح العقيدة الطحاوية، وكذلك في اختصاره لكتاب التوحيد، وذلك أن اختصاره لهما اختصار مخل يمسّ محتوى الكتابين ومعلوماتهما، بالإضافة إلى ما في هذا العمل من الملاحظات العلمية، والأخطاء العقائدية التى ينبغي التنبيه عليها ولا يسعنى السكوت عليها.

فرأيت أن من الواجب عليّ القيام ببيان ذلك على حسب علمي وفهمي مع قصر الباع في ذلك، صيانة لهذين الكتابين العظيمين/ شرح العقيدة الطحاوية، وكتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب/ رحم الله المؤلفين وغفر لهما وأسكنهما فسيح جناته/ صيانة لهما من أن تمسّهما يد التحريف أو التغيير أو التبديل أو المسخ، فهما كتابان عظيمان نفع الله بهما طلبة العلم في القديم والحديث، فلم يزل طلاب العلم ولا يزالون ينهلون من معينهما الصافي تعلماً وتعليماً ودراسة وتدريساً وتطبيقاً وعملاً في المساجد والمدارس والجامعات، والحمد لله على ذلك.

وقد قمت بدراسة هذا الكتاب، وقسمت هذه الدراسة إلى قسمين:

القسم الأول : حوار مع القيسى في تهذيبه لشرح العقيدة الطحاوية.

القسم الثاني : حوار مع القيسي في اختصاره لكتاب التوحيد، وسميته: فتح رب العبيد: في الرد على مختصر الطحاويه وكتاب التوحيد. وأسأل الله تعالى أن ينفع بهذا العمل وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ونافعاً لعباده المؤمنين مؤدياً للغرض المقصود في الدفاع عن هذين الكتابين، وأستمد من الله العون والتوفيق والتسديد، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.



القسم الأول : حوار مع القيسي في تهذيبه لشرح العقيدة الطحاوية.
سبق أن الدكتور قال إن عمله منحصر في ثلاثة أمور.

الأول : اختصار الكتاب وحذف المكرر منه.
الثاني : حذف كل ماله صلة بالفلسفة وعلم الكلام مّما لا حاجة للأمة به :
الثالث : ترتيب الكتاب وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان.

لذا فإن الحوار مع الدكتور سيكون في الأمور التالية :
الأمر الأول : بيان كون الدكتور لم يوفّق في اختصار الكتاب.

الأمر الثاني : بيان كون الدكتور لم يوفّق في حذف ما زعمه مما له صلة بالفلسفة وعلم الكلام.

الأمر الثالث: بيان كون الدكتور لم يوفق في ترتيب الكتاب وفق جواب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لجبريل حين سأله عن الإيمان.

الأمر الرابع : تعقيبات على تهذيب الدكتور لشرح العقيدة الطحاوية ببيان الملاحظات والأخطاء التى لحقت الدكتور في تهذيبه، وقد جعلتها في أربعة أبواب وخاتمة :

الباب الأول :

في بيان كون الدكتور لم يوفق في اختصار الكتاب.
زعم الدكتور في مقدمة كتابه أن من عمله الواجب الذي قام به خدمة لشرح العقيدة الطحاوية حتى تتيسر الإفادة منه بشكل أفضل اختصار الكتاب وحذف المكرر منه أينما وجد دون المسّ بمحتوى الكتاب ومعلوماته. كما سبق.

قلت : لم يوفق الدكتور في اختصاره للكتاب الاختصار الذي أخذه على نفسه وهو

قوله (دون المس بمحتوى الكتاب ومعلوماته) بل إن اختصاره مخل بالكتاب يمسّ محتواه ومعلوماته حيث أنه حذف موضوعات كاملة من موضوعات الكتاب، وأنا أذكر بعض هذه الموضوعات التى حذفها على حسب ترتيب الكتاب مع بيان الصفحات وفق الطبعة الرابعة للمكتب الإسلامي للطباعة والنشر وذلك لأمرين:

أحدهما: بيان أن هذا الموضوع محذوف عند الرجوع إليه.

الثـاني: الفائدة المعجلة التى يأخذها القارىء من هذا الموضوع والتذكير به أثناء قراءته وهى كالتالي:

١ - ص ٦٥: بيان أن علم أصول الدين أشرف العلوم وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، وأن حاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة، وأن العقول يستحيل أن تستقل بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل.

٢ - ص ٦٥: بيان مفتاح دعوة الرسل وزبدة رسالتهم وأنها معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، وأن على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها، ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان أحدهما تعريف الطريق الموصل إليه وهي شريعتـه المتضمنة لأمره ونهيه والثاني تعريف السالكين ما هم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم.

٣ - ص ٦٦: بيان أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إيمانا عاما مجملا، وأن معرفة ما جاء به على التفصيل فرض كفاية.

٤ - ص ٦٨: بيان أن الله لا يقبل من الأولين دينا يدينون به إلا أن يكون موافقاً لدينه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم السلام.

٥ - ص ٦٩: بيان أن الرسول عليه الصلاة والسلام بلغ البلاغ المبين، وأوضح الحجة للمستبصرين، وسلك سبيله خير القرون.

٦ - ص ٦٩: بيان أنه كلما بعد العهد ظهرت البدع وكثر التحريف الذي سماه أهله

تأويلا ليقبل، وقلّ من يهتدي إلى الفرق بين التحريف والتأويل.

٧ ـ ص ٧٠: بيان أن التحريف والإنحراف على مراتب فقد يكون كفراً، وقد يكون فسقا وقد يكون معصية وقد يكون خطأ.

٨ ـ ص ٧٠: بيان أن الله ختم المرسلين بمحمد صلى الله عليه وسلم فجعله آخر الأنبياء وجعل كتابه مهيمنا على ما بين يديه من كتب السماء، وأنزل عليه الكتاب والحكمة، وجعل دعوته عامة لجميع الثقلين الجن والإنس باقية إلى يوم القيامة، وانقطعت به حجة العباد على الله، وقد بين الله به كل شيء، وأكمل له ولأمته الدين خبراً وأمرا.

٩ ـ ص ٧٠ ـ ٧١: بيان التشابه بين المنافقين والمتكلمة والمتفلسفة والمتصوفة والمتملكة في الإعراض عن الشريعة وإدعائهم التوفيق والإحسان: فالمنافقون يزعمون التوفيق بين الشريعة وبين غيرها مما يتحاكمون إليه، والمتكلمة يزعمون التوفيق بين الدلائل النقليات والعقليات، والمتفلسفة يزعمون التوفيق بين الشريعة والفلسفة، والمتصوفة يزعمون التوفيق بين الشريعة والحقائق، والمتملكة يزعمون التوفيق بين الشريعة والسياسة.

١٠ـ ص ٧٢ ـ ٧٣: النقول عن العلماء في ذم الكلام وأهله، عن أبي يوسف وعن الشافعي، وأن أهل الكلام ليسوا من العلماء ولا يدخلون في عدادهم، وأنه لو أوصى أحدٌ لعلماء بلده لم يدخل فيهم المتكلمون، وأن كتب أهل الكلام لا تدخل في عداد كتب العلم، والفرق بين كلام المتقدمين وأنه قليل كثير البركة وبين كلام المتأخرين وأنه كثير قليل البركة.

١١ـ ص ٧٦: بيان أن نفاة الصفات أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد زاعمين أن إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب، وأن هذا القول قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول والاتحاد وهو أقبح من كفر النصارى، وما لهذا التوحيد من الفروع من أن فرعون وقومه كاملو الإيمان، وأن عباد الأصنام على الحق

والصواب، وأنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح.

١٢- ص ٨٧: بيان أن أظلم الظلم على الإطلاق الشرك وأعدل العدل التوحيد.

١٣- ص ٨٧: بيان أن توحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس، فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً قال تعالى:

﴿أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون﴾.

وقال:

﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾.

١٤- ص ٩٢: بيان أن الله بين شهادته لنفسه بالتوحيد بطرق ثلاثة السمع والبصر والعقل، أما السمع فبسمع آياته المتلوة المبينة لصفات كماله غاية البيان، وأما البصر فبالنظر في آياته العيانية الخلقية والاستدلال بها، وأما العقل فإنه يجمع بين هذه وهذه ويجزم بصحة ما جاءت به الرسل، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة.

١٥- ص ٩٦: بيان أن القرآن مملوء من الاستدلال بالله على أفعاله وما يليق به أن يفعله، والاستدلال بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك، وهذه الطريق طريق الخواص، وطريق الجمهور الاستدلال بالآيات المشاهدة لأنها أسهل تناولا وأوسع.

١٦- ص ٩٩: لفظ التشبيه في كلام الناس لفظ مجمل يراد به المعنى الصحيح، وهو ما نفاه القرآن ودل عليه العقل من أن خصائص الرب لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته، ويراد به أنه لا يثبت لله شيء من الصفات.

١٧- ص ١١٤: بيان أن المتكلمين أدخلوا في أسماء الله تعالى القديم، وليس هو من

الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التى نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق. وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم.

١٨- ص ١١٥: بيان مذهب القدرية والمعتزلة في الإرادة وأنها نوع واحد وهى الدينية الأمرية الشرعية، وبيان مذهب أهل السنة في الإرادة وأنها نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، والاستدلال لذلك.

١٩- ص ١٢٤: بيان أن هذين الاسمين: الحي القيوم، من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل إنها الاسم الأعظم، فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه، ويدل ـ القيوم على معنى الأزلية والأبدية مالا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود.

٢٠- ص ١٢٦: الموت صفة وجودية خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم، قال تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾.

والعدم لا يوصف بكونه مخلوقاً، وفي الحديث «يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار» والموت وإن كان عرضاً فإن الله يقلبه عينا كما ورد في العمل الصالح وكما ورد في القرآن.

٢١- ص ١٣٢: مذهب المعتزلة والجهمية أن الله تعالى صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد أن كان ممتنعاً، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، ومذهب ابن كلاب والأشعري أن الفعل صار ممكنا له بعد أن كان ممتنعا منه، وأما الكلام عندهم فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته.

٢٢- ص ١٦٥-١٦٦ إنكار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم طعن في الرب تبارك وتعالى ونسبة له إلى الظلم والسفه تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا، بل جحد للرب بالكلية وإنكار.

٢٣- ص ٢١٧ : توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما، توحيد المرسل - بكسر السين - وتوحيد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم.

٢٤- ص ٢٢١ : التحذير من الكلام في أصول الدين وفي غيرها بغير علم، والاستدلال لذلك.

٢٥- ص ٢٦٠ : الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال: المشركون والنصارى والمبتدعون يجعلون شفاعة من يعظمونه كالشفاعة المعروفة في الدنيا، والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا وغيره في أهل الكبائر، وأهل السنة والجماعة يقرّون بشفاعة نبينا وغيره في أهل الكبائر لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله له ويحدّ له حدّا.

٢٦- ص ٢٧٩ : منشأ ضلال كل من الجبرية والقدرية من التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا.

٢٧- ص ٣٠٤ : لا يتم التوحيد والإقرار بالربوبية إلا بالإيمان بصفاته تعالى: فإنّ من زعم خالقاً غير الله فقد أشرك، فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله، ولهذا كانت القدرية مجوس هذه الأمة.

٢٨- ص ٣٠٩ : العرش والكرسى والأدلة على ثبوتهما.

٢٩- ص ٣٣٧ : المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر وأدلة الفريقين.

٣٠- ص ٣٥٥ : باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق، وتشتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم، فالناس فيه في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر، أو المخالفة لذلك في اعتقادهم، على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية.

٣١- ص ٣٦٣: الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة، وقد يكون كفراً أصغر وقد يكون معصية كبيرة أو صغيرة.

٣٢- ص ٣٦٦: الرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التى اقتضتها حكمة الله تعالى وشرعه وقدرته.

٣٣- ص ٣٧١: الخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

٣٤- ص ٣٩٨: الجهمية والمعطلة والمعتزلة والرافضة يقولون: الأخبار قسمان متواتر وآحاد، فالمتواتر وإن كان قطعى السند لكنه غير قطعي الدلالة، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، ولهذا قد حوا في دلالة القرآن على الصفات، والآحاد لا تفيد العلم ولا يحتج بها من جهة سندها ولا من جهة متنها، فسدّوا على القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين يقينية وهي في التحقيق (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا).

٣٥- ص ٣٩٩: طريق أهل السنة أن لا يعدلوا عن النص الصحيح ولا يعارضوه بمعقول ولا قول فلان.

٣٦- ص ٣٩٩: خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له يفيد العلم اليقينى عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي التواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع.

٣٧- ص ٤٠٤: يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه كما قد يكون فيه كفر وإيمان وشرك وتوحيد وتقوى وفجور ونفاق وإيمان، وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السنة، ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع.

٣٨- ص ٤٠٨ : الكتاب والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السنة، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة.

٣٩- ص ٤١٣ : في قوله تعالى: ﴿**وما أصابك من سيئة فمن نفسك**﴾. من الفوائد، أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشر كامن فيها لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس ولاذمهم إذا أساؤوا إليه، فإن ذلك من السيئات التى أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير، ويندفع عنه كل شر.

٤٠- ص ٤٢٤ : دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة على أن ولي الأمر وإمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والإئتلاف ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية.

٤١- ص ٤٣٢ : العبادة تتضمن كمال المحبة ونهايتها وكمال الذل ونهايته، فمحبة رسل الله وأنبيائه وعباده المؤمنين من محبة الله، وإن كانت المحبة التي لله لا يستحقها غيره، فغير الله يحب في الله لا مع الله.

٤٢- ص ٤٣٥ : معتقد أهل السنة في المسح على الخفين سفراً وحضراً خلافاً للرافضة التى تخالف هذه السنة المتواترة، والاستدلال لذلك ومناقشة الرافضة والرد عليهم.

٤٣- ص ٤٣٧ : معتقد أهل السنة في مضي الحج والجهاد مع ولي الأمر من المسلمين بَرّاً كان أو فاجراً إلى قيام الساعة خلافا للرافضة الذين اشترطوا العصمة في الأئمة، وقالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضى من آل محمد، وينادي

منادٍ من السماء: اتبعوه، والاستدلال لأهل السنة ومناقشة الرافضة والرد عليهم.

٤٤- ص ٤٣٨: معتقد أهل السنة في الإيمان بالكرام الكاتبين والحافظين من الملائكة والاستدلال لذلك.

٤٥- ص ٤٤٠: معتقد أهل السنة في الإيمان بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين، والاستدلال لذلك.

٤٦- ص ٥٢٤: مذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضا والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التى ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات.

٤٧- ص ٥٣٢: أهل السنة يوالون الصحابة كلهم وينزلونهم منازلهم التى يستحقونها بالعدل والإنصاف لا بالهوى والتعصب، فإن ذلك كله من البغي الذي هو مجاوزة الحدّ.

٤٨- ص ٥٥٧: ابن عربي وأمثاله منافقون زنادقة إتحادية في الدرك الأسفل من النار، والمنافقون يعاملون معاملة المسلمين لإظهارهم الإسلام كما كان يظهره المنافقون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويبطنون الكفر، وهو يعاملهم معاملة المسلمين لما يظهر منهم.

٤٩- ص ٥٧٥: الطائفة الملامية: هم الذين يفعلون ما يلامون عليه، ويقولون نحن متبعون في الباطن، ويقصدون إخفاء ما يحمدون عليه عكس المرائين، ردوا باطلهم بباطل آخر.

٥٠- ص ٥٧٦: الذين يتعبدون بالرياضات والخلوات ويتركون الجمع والجماعات هم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، قد طبع الله على قلوبهم كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من ترك ثلاث جمع تهاونا من غير عذر طبع الله على قلبه».

٥١- ص ٥٧٩ : الأمور التى تتنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم.

٥٢- ص ٥٧٩ : الناس إذا خفى عليهم بعض ما بعث الله به الرسول صلى الله عليه وسلم إما عادلون، وإما ظالمون، فالعادل منهم الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم الذي يعتدي على غيره، وأكثرهم إنما يظلمون مع علمهم بأنهم يظلمون كما قال تعالى:

﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾.

٥٣- ص ٥٨٤ : جميع أهل البدع مختلفون في تأويل القرآن مؤمنون ببعضه دون بعض، يقرون بما يوافق رأيهم من الآيات، وما يخالفه إما أن يتأولوه تأويلا يحرفون فيه الكلم عن مواضعه، وإما أن يقولوا هذا متشابه لا يعلم أحد معناه فيجحدوا ما أنزله من معانيه، وهو في معنى الكفر بذلك، لأن الإيمان باللفظ بلا معنى هو من جنس إيمان أهل الكتاب كما قال تعالى:

﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾

٥٤- ص ٥٩٤ : سبب ضلال هذه الفرق وأمثالهم عدولهم عن الصراط المستقيم الذي أمرنا الله باتباعه فقال تعالى:

﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾.

وقال تعالى:

﴿قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾.

فوحّد لفظ (صراطه) و (سبيله) وجمع السبل المخالفة له.

٥٥- ص ٥٩٥ : لفرق الضلال في الوحي طريقتان: طريقة التبديل وطريقة التجهيل، أما أهل التبديل فهم نوعان، أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل.

الباب الثـاني :

في بيان كون الدكتور لم يوفق في حذف ما زعمه مما له صلة بالفلسفة وعلم الكلام.
زعم الدكتور في مقدمة كتابه أن من عمله الواجب الذي قام به خدمة لشرح العقيدة الطحاوية حتى تتيسر الإفادة منه بشكل أفضل حذف كل ما له صلة بالفلسفة وعلم الكـلام ممّالا حاجـة للأمة به، وقبل ذلك ادّعى الدكتور أن من الثغرات التى في الكتاب ولابدّ من سدها، هي : تضمّن الكتاب جدلاً كلاميّا وفلسفيا، كان الإسلام والمسلمون وما يزالون في غنى عنه.

أقـول : والنـاظـر المتـأمـل في شرح العقيدة الطحاوية لا يجد فيه جدلا كلامياً وفلسفياً، ولكن قد يوجد فيه بعض البحوث وبعض الأسئلة التى يوردها الشارح للرد على أهل البدع في الصفات أو في القدر اضطره إلى ذلك إيراد أهل البدع لهذه الشبه فيضـطر للرد عليهم، وإن كان الخوض إبتداء في مثل ذلك غير مستحسن بل هو الأولى، وكان المسلمون الأوائل في عافية من ذلك، ومن هنا يظهر خطأ قول الدكتور: (كان الإسلام والمسلمون وما يزالون في غنى عنه) فإن المسلمين في صدر هذه الأمة كانوا في غنى عنه، ولكن لما ظهرت البدع وأوردت الشبه اضطر العلماء للرد عليهم وإبطال شبههم.

ومع ذلك : فإننا لا نرى الدكتور حذف هذه الأسئلة وهذه البحوث التى أوردها الشارح التى قد يقال إن فيها جدالا ونقاشاً مع أهل الباطل، بل إن الدكتور حذف سواها مما هو مفيد، وليس فيه جدال، على أن جدال أهل الباطل الذي يقصد فيه إظهار الحق وإبطال الباطل لا بأس به، بل هو مأمور به قال تعالى:

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن﴾.

وقال تعالى:

﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾.

وسوف أذكر بعض الأمثلة التى يتبين بها أن الدكتور لم يحذف من شرح العقيدة الطحاوية ما زعمه من الجدل الكلامي والفلسفي ، وإن كان عذر الشارح واضحاً وهو الحاجة إلى رد الشبهة بعد أن تظهر وتنتشر.

المثال الأول : أورد شارح الطحاوية في ص ١٢٩ فيما يتعلق بالصفات والذات سؤالاً فقال : «وكذلك مسألة الصفة هل هي زائدة على الذات أم لا ، لفظها مجمل ، وكذلك لفظ الغير، فيه إجمال فقد يراد به ما ليس هو إياه ، وقد يراد به ما جاز مفارقته له ، ولهذا كان أئمة السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ، ولا أنه ليس غيره ، لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له ، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال ، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل ، فإن أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة ـ عن الصفات الزائدة عليها ـ فهذا غير صحيح ، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التى يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة ـ فهذا حق ، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها ، وإنما يفرض الذهن ، ذاتا وصفة كـلاً على حدة» اهـ .

وقد أورد الدكتور هذا السؤال في ص٥٤ من كتابه فقال : صفات الله تعالى ، هل هي زائدة على الذات أم لا؟ هل صفات الله تعالى غير الله أم أنها هي نفسها سبحانه وتعالى؟ .

إن الجواب عن هذا السؤال لا يكون بالإثبات (نعم) ولا يكون بالنفي (لا) والسبب الغموض الذي يسببه اللفظ المجمل (غير) إلخ .

المثال الثاني : أورد شارح الطحاوية في ص ١٣١ فيما يتعلق بالاسم والمسمى شبهة فقال : «وكذلك قولهم : الاسم عين المسمى أو غيره وطالما غلط كثير من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه : فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ، ونحو ذلك ـ فهذا المراد به

المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك فالاسم ههنا هو المراد، لا المسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال: فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم ـ فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى» أ هـ .

وقد أورد الدكتور هذه الشبهة في ص٥٥ من كتابه فقال:

اسم الله هل هو المسمى أو غيره؟ .

إن هذه المسألة مشابهة للمسألة السابقة، فهل الاسم عين المسمى أو غيره؟ .

الحقيقة أن الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه تارة أخرى، . . إلخ .

المثال الثالث : أورد شارح الطحاوية في ص ٢٣٩-٢٤٠ فيما يتعلق، بالحد تفصيلا فقال مبيّنا ما في إطلاقه من الإجمال المشتمل على الحق والباطل «فيحتاج إلى بيان ذلك، وهو أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حدا، وأنهم لا يحدون شيئا من صفاته، قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان وشعبه وحماد بن زيد وحماد بن سلمه وشريك وأبو عوانه ـ لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون كيف وإذا سئلوا قالوا بالأثر. . . إلى قوله: وأما الحدّ بمعنى العلم والقول، وهو أن يحده العباد، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة» ا هـ.

وقد أورد الدكتور هذا السؤال في ص ٦٢-٦٣ من كتابه فقال:

هل لله حد، وهل هو في جهة من الجهات؟ إن الجواب على هذا السؤال لا يكون بنعم ولا بلا فكلا الجوابين غلط، وعلى المسلم التفصيل. بناء على المعنى المراد من السؤال، فإذا كان المراد ثابتا بالكتابة والسنة أجبنا بنعم، وإن كان المعنى المراد غير ثابت بالقرآن والسنة أجبنا بالنفي ـ إلى قوله ـ للحد معنيان اثنان:

١ ـ يقال للحد على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره. . . إلخ .

٢ ـ وأما الحد بمعنى العلم والقول، وهو أن يحده العباد، فهذا مستحيل على الله تعالى. . . إلخ

المثال الرابع : أورد شارح الطحاوية في ص٢٤٢ فيما يتعلق بالجهة تفصيلا، فقال مبينا ما في إطلاقه من الإجمال المشتمل على الحق والباطل:

«وأما لفظ الجهة فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا، والله تعالى لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات، تعالى الله عن ذلك، وإن أريد بالجهة أمر عدمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده» ا هـ.

وقد أورد الدكتور هذا السؤال في ص٦٣٣ من كتابه فقال:

هل الله تعالى في جهة؟ إن لفظ الجهة قد يراد به ما هو مخلوق موجود، وقد يراد به ما هو غير موجود غير مخلوق إلخ .

المثال الخامس : أورد شارح الطحاوية في ص٢٨٠-٢٨١ فيما يتعلق بالقضاء والقدر سؤالا فقال: «فإن قيل: كيف يريد الله أمرا ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوِّنه؟ وكيف يجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟ قيل هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا، وتباينت طرقهم وأقوالهم، فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد، والمراد لغيره، قد لا يكون مقصوداً لما يريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث قضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لإختلاف متعلقهما، وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعة بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه، بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عليه عاقبته، فكيف ممن لا يخفي عليه خافيه» أ هـ.

وقد أورد الدكتور هذا السؤال في ص١٢٤-١٢٥ من كتابه فقال:
«يبقى السؤال الذي لابد له من جواب هو، كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟.
وكيف يشاؤه ويكوِّنه؟ وكيف يجمع بين إرادته له وبغضه وكراهته؟ ثم أجاب عنه.

المثال السادس : أورد شارح الطحاوية في ص٣٠٢-٣٠٣ فيما يتعلق بالقدر سؤالاً فقال: «وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله، لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله؟ قيل هذه مغالطة، وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه، لا عدم وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع، ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر، وعلم الله مطابق للواقع» اهـ.

وقد أورد الدكتور هذا السؤال في ص٣١ من كتابه فقال:
«وهنا يبرز استفسار هو: إذا علم الله أن شخصاً ما لن يفعل كذا وكذا، فإذا تمكن هذا الشخص من فعل ذلك الشيء، فإنه يكون إذن قادرا على تغيير علم الله، بمعنى أن علم الله لم يكن دقيقا؟ والجواب على هذه الشبهة بما يلي:

١ - أن مجرد قدرة هذا الشخص على ذلك الفعل، لا تعني تغيير علم الله، لأن الفعل لم يقع، حتى لو كان الشخص قادرا على إيقاعه، لكنه لم يوقعه فعلا.
٢ - لو وقع الفعل، لكان المعلوم عند الله وقوعه، لا عدم وقوعه.
٣ - يستحيل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، ولكن إذا وقع كان الله عالما بأنه سيقع وإذا لم يقع كان عالما بأنه لن يقع.
٤ - نحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر لنا. . . إلخ.

المثال السابع : أورد شارح الطحاوية في ص ٤٩٧ فيما يتعلق بالقدر شبهة فقال:
«وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التى فرّقتهم، بل مزّقتهم كل ممزق، وهي: أنهم

قالوا: كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم؟ وهذا السؤال لم يزل مطروقا في العالم على ألسنة الناس، وكل منهم يتكلم في جوابه بحسب علمه ومعرفته، وعنه تفرقت بهم الطرق: فطائفه أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل، وسدت باب السؤال، وطائفة أثبتت كسبا لا يُعقل جعلت الثواب والعقاب عليه، وطائفة التزمت لأجله وقوع مقدور بين قادرين، ومفعول بين فاعلين، وطائفة التزمت الجبر، وأن الله يعذبهم على مالا يقدرون عليه، وهذا السؤال هو الذي أوجب التفرق والاختلاف، والجواب الصحيح عنه، أن يقال: إن ما يُبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقا لله تعالى، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئةِ السيئةُ بعدها... إلخ.

وقد أورد الدكتور هذه الشبهة في ص١٣٣ من كتابه فقال:

إذا كان الله هو الذي خلق المعاصي والذنوب، فأين العدل في تعذيبه خلقه؟ ثم أجاب عنه.

المثال الثامن: أورد شارح الطحاوية في ص ٢٨٧ فيما يتعلق بالقدر سؤالا فقال:

«فإن قيل: إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله فكيف ننكره ونكرهه: فالجواب أن يقال: أولا: نحن غير مأمورين بالرضا بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، بل من المقضي ما يرضى به ومنه ما يسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يسخط، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم، ويقال ثانيا: هنا أمران: قضاء الله، وهو فعل قائم بذات الله تعالى، ومقضي، وهو المفعول المنفصل عنه، فالقضاء كله خير وعدل وحكمة، نرضى به كله، والمقضى قسمان: منه ما يرضى به، ومنه مالا يرضى به»... إلخ.

وقد أورد الدكتور هذا السؤال في ص١٤٢ من كتابه فقال:

إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره فكيف ننكره ونكرهه، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله؟ يمكن الجواب عن هذا التساؤل بواحدة مما يلي:

١ ـ نحن غير مأمـورين بالرضا بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، بل من المقضي ما يرضى به، ومنه ما يسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته وهو الله سبحانه، بل من القضاء ما يسخط، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم . . . إلخ .

أقول : وبهذه الأمثلة يتبين أن ما أورده الشارح من الأسئلة والشبه ليس جدالاً كلاميا، بل هي شبه باطلة أوردها للرد عليها إحقاقاً للحق وإبطالاً للباطل، وتبعه الـدكتور في إبقائها في كتابه ولم يحذفها كما وعد بأن يحذف كل ماله صلة بالفلسفة والجدل الكلامي .

وشارح الطحاوية رحمه الله نقل في شرحه عن أبي حامد الغزالي ذم العلماء وتحريمهم لعلم الجدل والكلام، بعد أن ذكر أقوال الناس فيه فقال في ص٢٢٢ـ٢٢٤ «ومن كلام أبي حامد الغزالي رحمه الله في كتابه الذي سماه «إحياء علوم الدين» وهو من أجلّ كتبه أو أجلّها «فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه، فاعلم أن للناس في هذا غلوّا وإسرافاً في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ـ إلى أن قال ـ وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف، وساق الألفاظ عن هؤلاء، قال: وقد أتفق أهل الحديث من السلف على هذا، لا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، قالوا: ما سكت عنه الصحابة ـ مع أنهم أعرف بالحقائق، وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ـ إلا لما يتولد منه من الشرّ ـ إلى أن قال ـ بعد أن بيّن المختار عنده وأن فيه منفعة ومضرة، قال: فأما مضرته، فإثارة الشبهات، وتحريك العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالإبتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقـاد الحق، وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتـد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسـطة التعصب الذي يثور من الجدل، قال: وأما منفعته، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيئتها، فليس في الكلام وفاءً بهذا المطلب

الشريف، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف ـ إلى أن قال ـ فاسمع هذا ممن خَبرَ الكلام، ثم قاله بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى سوى نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الندور» ا هـ.

قلت : هذا ما نقله الشارح عن الغزالي عن الجدل الكلامي وإيضاح حكمه عند العلماء المحققين فكيف يقال إن الشارح يُضمنٌ كتابه جدلا كلاميًا وفلسفيا، وهو قد نقل عن العلماء ذم الجدل والكلام فيتناقض مع نفسه!! اللهم ارزقنا العدل والإنصاف.

الباب الثالث :

في بيان كون الدكتور لم يوفق في ترتيب الكتاب وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان.

زعم الدكتور في مقدمة كتابه أن من عمله الواجب الذي قام به خدمة لشرح العقيدة الطحاوية حتى تتيسر الإفادة منه بشكل أفضل ترتيب الكتاب وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره.

أقول : بعد استعراضي لما عمله الدكتور في تهذيبه لشرح العقيدة الطحاوية لم أجده وفِّق بما أخذه على نفسه من ترتيب الكتاب وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان، وبيان ذلك كالتالي:

١ ـ بدأ الدكتور تهذيبه بالكلام عن مصادر العقيدة، ثم بالكلام على لزوم الجماعة والتحذير من الفرقة والاختلاف، ثم أتى ببحث موجز عن بعض الفرق الإسلامية وأسباب انحرافها، ثم بالكلام على الإيمان بالله.

قلت : فالكلام على مصادر العقيدة لا بأس أن يكون مقدمة قبل الكلام على أصول الإيمان الستة، لكن الدكتور بعد هذه المقدمة لم يبدأ بالكلام على الإيمان بالله، بل بدأ بالكلام على لزوم الجماعة، والتحذير من الفرقة والاختلاف قبل الكلام على الإيمان بالله، والذي يناسب الترتيب الذي أخذه الدكتور على نفسه هو أن يفتتح تهذيبه بعد المقدمة بالكلام على الإيمان بالله، ويؤخر الكلام على لزوم الجماعة، والتحذير من الفرقة والاختلاف بعد مبحث الإمامة في آخر مبحث الإيمان بالنبيين والمرسلين.

أما إتيان الدكتور ببحث موجز عن بعض الفرق الإسلامية قبل مبحث الإيمان بالله، فلا مناسبة له، ولا ينبغي أن يقدم على مبحث الإيمان بالله.

٢ - بعد كلام الدكتور على الإيمان بالله الذي هو الأصل الأول، انتقل إلى مبحث الإيمان باليوم الآخر، الذي هو الأصل الخامس في جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل.

وكان على الدكتور أن يرتب كما ألزم بذلك نفسه، فينتقل بعد مبحث الإيمان بالله إلى مبحث الإيمان بالملائكة، ثم إلى مبحث الإيمان بالكتب المنزلة، ثم إلى مبحث الإيمان بالرسل، ثم إلى مبحث الإيمان باليوم الآخر، ثم إلى مبحث الإيمان بالقدر.

٣ - قسم الدكتور تهذيبه إلى قسمين، وجعل تحت كل قسم مباحث، فالقسم الأول جعل تحته العناوين التالية:

١ - مصادرالعقيدة.
٢ - سبيلنا سبيل أهل السنة والجماعة.
٣ - الله جل جلاله.
٤ - اليوم الآخر.
٥ - الملائكة.
٦ - الكتب.

٧ - النبيون.

٨ - القدر.

أما القسم الثاني فجعل تحته العناوين التالية:

١ - الإسلام والإيمان والإحسان.

٢ - المعاصي وتكفير المسلم.

٣ - علاقة العبد بربه.

٤ - الدعاء.

٥ - الرسالة والولاية.

٦ - السحر والعرافة والكهانة.

٧ - الأمة الإسلامية ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

٨ - أشراط الساعة.

أقول: أما القسم الأول فواضح فيه أن الدكتور لم يرتبه وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل كما أخذ ذلك على نفسه، حيث قدم اليوم الآخر على الملائكة والكتب والنبيين،

أما القسم الثاني فإن العناوين التى تحته يمكن ضمها إلى مباحث أركان الإيمان الستة التى أجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم جبريل، وبيان ذلك كالتالي:

١ - مبحث: الإسلام والإيمان والإحسان، بحث فيه الدكتور تعريف الإيمان، والعلاقة بينه وبين العمل، والفرق بين الإسلام والإيمان والإحسان.
وهذه المباحث تضم إلى الكلام على الأصل الأول، وهو الإيمان بالله.

٢ - مبحث: المعاصي وتكفير المسلم، بحث فيه الدكتور الكبائر والصغائر، وأسباب سقوط العقوبة في الآخرة.
وهذه المباحث يمكن أن تضم إلى الكلام على الأصل السادس، وهو الإيمان باليوم الآخر.

٣ - مبحث: علاقة العبد بربه، بحث فيه الدكتور، أهمية القلب، وأمراض القلب

وغذاء القلب ودواءه، والرجاء والخوف والتوكل.

وهذه المباحث، يمكن أن تضم إلى الكلام على الأصل الأول، وهو الإيمان بالله.

٤ ـ مبحث الدعاء، بحث فيه الدكتور، أهمية الدعاء، وأثر الدعاء، وانتفاع الأموات بسعي الأحياء ودعائهم.

وهذه المباحث: يمكن أن تضم إلى الكلام على الأصل الأول، وهو الإيمان بالله.

٥ ـ مبحث الرسالة والولاية، بحث فيه الدكتور، الرسالة والنبوة والولاية، والمعجزة والكرامة.

وهذه المباحث: جزء من الكلام على الأصل الرابع، وهو الإيمان بالرسل بل هي الأصل الرابع الذي عنون له في القسم الأول بعنوان: النبيون.

فلا أدرى لماذا فصلها الدكتور هنا، ولم يجمع الكلام على الرسالة والنبوة وما يتبعها من الكلام على الولاية والمعجزة والكرامة في موضع واحد وفي مبحث واحد

٦ ـ مبحث: السحر والعرافة والكهانة، وهذه المباحث يلحقها العلماء بمبحث النبوة والرسالة الذي هو الأصل الرابع، فلا أدري لماذا فصلها الدكتور وجعل لها مبحثاً خاصاً، وذلك لأن السحر والكهانة والعرافة تنافى النبوة والرسالة وتضادها فلا يمكن أن تشتبه بها، وإن كان صاحبها قد يجرى على يديه بعض خوارق العادة فيشتبه على ضعفاء البصائر من الناس ويلتبس عليه النبي بالساحر والكاهن والعراف بسبب ما يجريه الله على يديه من الخوارق.

ولهذا ألحق العلماء هذه المباحث بمبحث النبوات.

٧ ـ مبحث: الأمة الإسلامية ماضيا وحاضراً ومستقبلاً، بحث فيه الدكتور، أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصحابة، والخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرين بالجنة، وعلماء السلف من السابقين ومن بعدهم من التابعين.

وهذه المباحث يمكن أن تضم إلى الكلام على الأصل الرابع، وهو الإيمان بالرسل.

٨ - مبحث أشراط الساعة، وهذه المبحث يمكن أن يضم إلى الكلام على الأصل الخامس وهو الإيمان باليوم الآخر، لأن أشراط الساعة يليها اليوم الآخر.

أقول : هذا هو الترتيب الذي ينبغي على الدكتور أن يفعله لكنه لم يفعل، فكيف يقول: إنه أعاد ترتيب الكتاب وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان؟.

والواقع أن هذا الترتيب عمل وترتيب خاص بالدكتور، وليس ترتيبا لشرح العقيدة الطحاوية على وفق جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان.

الباب الرابع :

تعقيبات على تهذيب الدكتور لشرح العقيدة الطحاوية ببيان الملاحظات والأخطاء العلمية والعقائدية.

في أثناء تهذيب الدكتور لشرح العقيدة الطحاوية لاحظت عليه الملاحظات والأخطاء التالية:

الملاحظة الأولى : التناقض.

قال الدكتور في ص ٤ من مقدمة كتابه سطر ٦ من أسفل.

وبالإمكان الإشارة إلى الثغرات التى في الكتاب وإيجازها بما يلى:

١ - أحاديث الكتاب غير محققة، وقد حوى الكتاب الضعيف منها، مع أن الغالبية العظمى من أحاديثه صحيحة» اهـ.

قلت : ثم يتناقض الدكتور مع نفسه ويخبر أن هذه الثغرة مسدودة، فيقول في ص ٥ من مقدمة كتابه سطر ٤، ٥، ٦ «وقد سدّ المحدّث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني الثغرة الأولى، فقام بتخريج وتحقيق أحاديث الكتاب» اهـ.

أقول : وهكذا يخبر الدكتور أن في الكتاب ثغرة، ثم يخبر أنها مسدودة.

وقد نسى الدكتور أو تناسى أن الشيخ أحمد شاكر قد سبق الشيخ محمد

ناصر الدين الألباني بالقيام بتخريج وتحقيق أحاديث الكتاب، كما أن الشيخ شعيب الأرناؤوط قد قام بتخريج وتحقيق أحاديث الكتاب أيضا.

الملاحظة الثانية : عيب الكتاب بما ليس بعيب وذلك في موضعين.

الموضع الأول : عيب الكتاب بأنه تضمن جدلا كلاميا وفلسفيا لا حاجة إليه، قال الدكتور في مقدمة كتابه ص ٤ سطر ١، ٢ من أسفل «٢ ـ تضمن الكتاب جدلا كلاميا وفلسفيا كان الإسلام والمسلمون في غنى عنه» اهـ.

قلت : والذي تضمنه الكتاب ليس جدلا كلاميا وفلسفيا لا حاجة إليه، بل الذي تضمنه الكتاب جدال مع أهل الباطل من أهل البدع لإظهار الحق ورد الباطل، والحاجة ماسّة إلى ذلك، لأن المبطل إذا جادل بالباطل فلابد من ردّ باطله، قال تعالى:

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾.

وقال تعالى:

﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾.

الموضع الثاني : عيب الكتاب بأنه غير مرتب.

قال الدكتور في مقدمة كتابه ص٥ س٤ر ١، ٢، ٣ «٣ ـ جاء الكتاب غير مرتب فلم يأت الكلام في الله جل جلاله في باب واحد، وكذلك الكلام في الملائكة والرسل والقدر إلخ مما يجعل الإفادة منه على الوجه الأكمل أمرا صعبا» اهـ.

قلت : عذر الشارح في هذا أنه شرح لمتن الطحاوية، فهو يأخذ قطعة من المتن ثم يشرحها، فلا يمكنه أن يرتب الكتاب وهو يشرح متنا معيّنا.

وقد أشار الشارح إلى أن الطحاوي لم يرتب ولم يجمع الكلام في الصفات وفي القدر في موضع واحد، وأن الأولى ترتيب كتاب اصول الدين هو ترتيب جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان، فقال شارح الطحاوية في ص٥٢٧ ـ ٥٢٨ «ولكن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام في الصفات في المختصر في

مكان واحد، وكذلك الكلام في القدر ونحو ذلك، ولم يعتن فيه بترتيب، وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيب جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» الحديث ـ فيبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك، ثم بالكلام على الملائكة، ثم، وثم، إلى آخره» اهـ.

الملاحظة الثالثة : زعم الدكتور وأمله أن يتمكن الطلبة من الإفادة من مادة الكتاب كلها على الوجه المبتغى بعد اختصاره.

اختصر الدكتور كتاب شرح الطحاوية كما ذكر من خمسمائة صفحة بالخط الصغير إلى مائتين وعشر صفحات بالخط الكبير حتى يتمكن من تدريسه للطلبة في أربعة أشهر، وهو يأمل مع هذا أن يتمكن الطلبة من الإفادة من مادته كلها على الوجه المبتغى.

قال الدكتور في مقدمة كتابه ص٥، ٦ «لقد قمت بتدريس شرح العقيدة الطحاوية خلال السنتين الأخيرتين لطلاب جامعة اليرموك، الذين يدرسون الثقافة الإسلامية متطلبا جامعيا، ونظراً لطبيعة الكتاب الصعبة فلم يكن باستطاعتنا تدريسه كله في أربعة أشهر، وهي المدة المخصصة للمساق، ولذا فإننا نأمل الآن بعد اختصاره من خمسمائة صفحة بالخط الصغير إلى مائتين وعشر صفحات بالخط الكبير، أن يتمكن طلبتنا من الإفادة من مادته كلها على الوجه المبتغى، كما نأمل أن يجعل الله فيه النفع لطلبة كليات الدعوة وأصول الدين والشريعة وطلبة المعاهد الدينية في العالم الإسلامي» اهـ.

أقول : هكذا يأمل الدكتور أن تحصل الفائدة من تهذيبه للطلبة من مادته كلها على الوجه المبتغى وهيهات وأنّى ذلك، وقد حذف الكثير من مادة الكتاب، وإنما هذا من باب التمنيّ الذي لا يمكن أن يحصل.

الملاحظة الربعة : الاكتفاء من تخريج ـ الشيخ الألباني ـ للأحاديث بذكر درجة الحديث، وجعل ذلك زيادة منه للتيسير على القارىء.

قال الدكتور في مقدمة كتابه ص٥ سطر ١٥ ، ١٦ ، ١٧ «وقد اعتمدت في ما يخص الأحاديث على تخريج الشيخ الألباني مع زيادة للتيسير على القارىء بالاكتفاء بذكر درجة الحديث قوة وضعفا في نصّ نهاية الحديث نفسه»ا هـ.

قلت : والدكتور يريد أن يكتفي من تخريج الشيخ الألباني ببيان درجة الحديث فقط، كما هو واضح من صنيعه، وتسمية ذلك زيادة غير صحيح ، والذي ينبغي أن يقول: «وقد اعتمدت في تخريج الأحاديث على تخريج الشيخ الألباني إلا أنني أكتفي من ذلك بذكر درجة الحديث فقط».

الملاحظة الخامسة : تعريف كل من التواتر والآحاد بتعريف قاصر.

عرف الدكتور، كلا من المتواتر والآحاد بتعريف قاصر لم يستوف فيه الشروط المعتبرة عند العلماء ، فقال في ص٩ سطر ٦-١٠ «والحديث بحسب عدد رواته نوعان :

١ - متواتر: وهو الحديث الذي يرويه في كل طبقات الرواة جماعة يبلغون في الكثرة عددا يستحيل معه عادة تواطؤهم على الكذب.

٢ - آحاد: وهو الحديث الذي بلغ نَقَلَتُه حدّاً لا يشعر أن العدد قد دخل به في حد المتواتر فى كل طبقة مثل أن يكون نقلته واحدا أو اثنين» ا هـ.

قلت : تعريف الدكتور للمتواتر تعريف قاصر، فإن العلماء من المحدثين والأصوليين ذكروا للمتواتر شروطا أربعة وهي :

١ - عدد كثير بدون حصر.
٢ - أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.
٣ - أن يستوى طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد.
٤ - أن يكون مستند انتهائهم الحسّ، وينضاف إلى ذلك إفادة العلم لسامعه.

قال الحافظ ابن حجر[1] «فإذا جمع هذه الشروط الأربعة وهي : عدد كثير، أحالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب، رووا ذلك عن مثلهم من الإبتداء إلى

(١) انظر كتابه نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص ٢١ سطر ٣ مؤسسة ومكتبة الخافقين.

الإنتهاء، وكان مستند انتهائهم الحس، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه، فهذا هو المتواتر» اهـ.

وقال ابن قدامة[1] وللمتواتر ثلاثة شروط: الأول أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس، إذ لو أخبرنا الجمّ الغفير عن حدوث العالم وعن صدق الأنبياء لم يحصل لنا العلم بخبرهم، الثاني: أن يستوى طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد، لأن خبر كل عصر يستقل بنفسه، فلابد من وجود الشروط فيه - إلى قوله - الشرط الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر واختلف الناس فيه - إلى قوله - والصحيح أنه ليس له عدد محصور» اهـ.

وكذلك تعريف الدكتور للآحاد تعريف قاصر، فقد بين العلماء أن الآحاد هو ما فقد شرطاً من شروط المتواتر كأن تكون طرقه محصورة بعدد معيّن بواحد أو باثنين أو بما فوق الاثنين، أو بفقد شرط آخر من شروط المتواتر، قال الحافظ ابن حجر[2] «الخبر إما أن يكون له طرق بلا عدد معيّن أو مع حصر بما فوق الاثنين أو بهما أو بواحد، فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه، والثاني المشهور وهو المستفيض على رأى، والثالث العزيز، وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه والرابع الغريب، وكلها سوى الأول آحاد» اهـ.

وقال ابن قدامة[3] «القسم الثاني: أخبار الآحاد وهي ما عدا المتواتر» اهـ.
وقال الطوفي[4] «الثاني: الآحاد, وهو ماعدم شروط المتواتر أو بعضها» اهـ.

الملاحظة السادسة: الاستدلال على صلاحية أحاديث الآحاد مصدرا للعقيدة بقبول المرسل إليهم لخبر الآحاد من رسل النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) انظر روضة الناظر وجنة المناظر ص ٥٠ الطبعة السلفية ومكتبتها.
(٢) انظر نخبة الفكر بشرحها نزهة النظر ص ١٨.
(٣) انظر روضة الناظر ص ٥٢.
(٤) انظر كتابه البلبل فى أصول الفقه ص ٥٣ مؤسسة النور للطباعة والتجليد بالرياض.

استدل الدكتور على أن أحاديث الآحاد تصلح مصدر للعقيدة بأن المرسل إليهم رسل آحاد من قبل النبي صلى الله عليه وسلم لا يردون خبرهم فقال في ص٩ سطر ١١ «أما القول إن أحاديث الآحاد لا تصلح مصدراً للعقيدة فلا يصح للأسباب التالية:

١ - كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل رسله آحادا، ولم يكن المرسل إليهم يقولون: لا نقبله لأنه خبر واحد» اهـ.

أقول : ليست الحجة في كون المرسل إليهم لا يقولون: لا نقبله لأنه خبر واحد، وإنما الحجة في كون الرسول صلى الله عليه وسلم يكتفي بإرسال الآحاد، ويُقرّ المرسل إليهم على قبول خبره.

الملاحظة السابعة : الاقتصار على الحكم - بأن من يزعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد ببعض النصوص الخاصة بالعقيدة - بأنه مُفْترٍ، مع أنه يحكم عليه بالردة أيضا.

اقتصر الدكتور في الحكم على من يزعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد ببعض النصوص الخاصة بالعقيدة بأنه مفتر عليه فقال في ص١٠ سطر ١ - ٣ «ثانيا: هناك من يزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد ببعض النصوص الخاصة بالعقيدة، ولذا فإن هذه النصوص متشابهة أو مشكلة، وهذا زعم خطير، إذ أن من زعم أن الرسول لم يبلغ البلاغ المبين في أصول الدين فقد افترى عليه»ا هـ.

قلت : إن من زعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبلغ البلاغ المبين في أصول الدين فهو مفتر عليه، وهو أيضا مرتد عن الإسلام وليس في عداد المسلمين والعياذ بالله.

الملاحظة الثامنة : زعمه وادعاؤه أن الفرق المبتدعة التى ظهرت في القرون الأولى قد باد معظمها، وأنه لا وجود للمعتزلة ولا للجهمية.

ادّعى الدكتور أن الفرق المبتدعة التى ظهرت في القرون الأولى قد باد معظمها، وأنه لا وجود للمعتزلة ولا للجهمية، وأن الفائدة من دراسة أفكار هذه الفرق شيئان أحدهما معرفة الأشياء بأضدادها والثاني الاحتياط من اعتقاد ما اعتقدوه من دون قصد.

قال الدكتور في حاشية ص١٢ من كتابه «ينبغي أن يلاحظ أن الفرق الإسلامية التى برزت إلى حيّز الوجود في القرون الأولى قد باد معظمها، فلا يصح تشبيه الإسلام بالأديان الأخرى التى انقسم أهلها على أنفسهم انقساماً مازال مستمرا بازدياد إلى الآن، فأين المعتزلة؟ وأين الجهمية؟ وأين غيرهم؟ غير أن دراسة أفكار هذه الفرق، قد يكون لها بعض الفائدة من وجهين:

(أ) من باب معرفة الأشياء بأضدادها، إذ بموازنتها مع اعتقاد أهل السنة والجماعة يتضح لنا صحة ودقة اعتقادنا ومدى مطابقته للقرآن والسنة.

(ب) من باب الاحتياط حتى لا نعتقد ما اعتقدوه دون قصد، فهو من باب عرفت الشر لا للشر، لكن لِتَوَقّيه، ومن لا يعرف الشر يقع فيه» اهـ.

أقول : هكذا زعم الدكتور أنه لا وجود للمعتزلة ولا للجهمية، وأنه قد باد معظم الفرق، وأن الإسلام لم ينقسم أهله كما انقسم أهل الأديان الأخرى، وهذا الزعم غير صحيح، فإن هذه الفرق موجودة الآن: والمعتزلة والجهمية والأشاعرة وغيرهم من الفرق موجودون في القديم والحديث منتشرون في كثير من البلدان التى تنتسب إلى الإسلام، ومؤلفاتهم وكتبهم موجودة ومنتشرة، وهذا أمر معروف لدى طلبة العلم.

وقول الدكتور: إن الإسلام لم ينقسم أهله كما انقسم أهل الأديان الأخرى غير صحيح لأنه يعارض الأحاديث الصحيحة التى تدل على أن هذه الأمة تفترق في دينها كما افترق وانقسم أهل الأديان قبلهم في دينهم، بل إن هذه الأمة تزيد على اليهود والنصارى في الإفتراق بفرقة واحدة، ففي الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال: إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة

ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ـ يعنى الأهواء ـ كلها في النار إلا واحدة، وهى الجماعة[1]، وفي رواية: قالوا: من هي يا رسول الله، قال: ما أنا عليه وأصحابي[2] وفي الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قلنا من هى يارسول الله قال من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[3].

فبيّن صلى الله عليه وسلم أن عامة المختلفين ها لكون من الجانبين إلا أهل السنة والجماعة. وثبت في السنن الحديث الذي صححه الترمذي عن العرباض بن سارية رضى الله عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بالسمع والطاعة، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى، تمسّكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة[4].

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من يعش بعده يرى اختلافا كثيرا، وأوصى بلزوم سنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده.

فكيف يقول الدكتور: لا يصح تشبيه الإسلام بالأديان الأخرى التى انقسم أهلها على أنفسهم انقساما مازال مستمرا بازدياد إلى الآن» أقول: بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أن هذه الأمة تحذو حذو الأمم السابقة وتتبع طريقهم وسنتهم كما في

---

(١) الحديث صحيح رواه أبو داود فى كتاب السنة والترمذى فى الإيمان وابن ماجه فى الفتن وأحمد ٢/ ٣٣٢.

(٢) هذه الرواية فيها ضعف قاله الشيخ ناصر الدين الألبانى ص٥٧٨، وص ٤٣٢ من الطحاوية. قلت لكن معناها صحيح فإن الجماعة هم الصحابة والتابعون وأتباعهم، أفادنا بذلك شيخنا الشيخ عبدالعزيز بن باز وفقه الله.

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة بلفظ: افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، انظر عون المعبود شرح سنن أبى داود جـ١٢ ص ٣٤٠ دار الفكر الناشر المكتبة السلفية، وأخرج الحديث أيضا الترمذى فى الإيمان، وابن ماجه في الفتن، وأحمد فى المسند ٢/ ٣٣٢.

(٤) رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح وهو من أحاديث الأربعين النووية.

حديث أبي سعيد الذي أخرجه الإمام مسلم عنه صلى الله عليه وسلم قال: لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه، قالوا يارسول الله: اليهود والنصارى؟ قال فمن؟[1].

وفي حديث آخر: لتأخذن أمتى مأخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع[2].
وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كتاب الإيمان وكتاب الرد على الجهمية، وهو من علماء القرن السابع، وقد ألف ابن القيم رحمه الله كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية في غزو المعطلة والجهيمة، والنونية الشهيرة بالشافية الكافية، في الرد على الجهمية وغيرهم من أهل البدع وهو من علماء القرن الثامن، كما ألف الذهبي كتاب العلو في إثبات صفة العلو والرد على المنكرين وهو من علماء القرن الثامن، وقد وردت أسئلة من عمان في القضاء والقدر والإستواء على العرش صدرت من جهمي وردت إلى العلامة الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب المتوفى سنة ثمان وخمسين ومائتين وألف للهجرة ١٢٥٨هـ فهو من علماء القرن الثالث عشر.

أبعد هذا يقول الدكتور: إن الفرق المبتدعة التى ظهرت في القرون الأولى قد باد معظمها، وأنه لا وجود للمعتزلة ولا للجهيمة: سبحان الله ما أعظم شأنه!!.

الملاحظة التاسعة: إدعاء أن الجبرية يعتقدون أن الإنسان مسيّر.

ادّعى الدكتور وقرر أن الجبرية يعتقدون أن الإنسان مسيّر فقال في كتابه ص١٣ سطر ٦، ٧ «الجبرية وضع أصول مذهبهم الجهم بن صفوان، وقد غالى هؤلاء في إثبات القدر، واعتقدوا أن الإنسان مسيّر تماماً لا اختيار له ولا فعل له، بل كل شيء مفروض عليه من الله، وهذا غير صحيح، إذ لو صح ذلك لكان الله ظالما، تعالى الله عن ذلك»اهـ.

قلت: الجبرية لا يعتقدون أن الإنسان مسيّر، بل يعتقدون أن الإنسان مجبور على أفعاله، ولهذا سمو بالجبرية، ويعتقدون أن أفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش

(١) أخرجه البخارى ومسلم.

(٢) أخرجه البخارى فى الاعتصام ومسلم فى العلم وابن ماجه فى الفتن.

وحركات الأشجار، والفاعل هو الله، وإضافتها إلى الإنسان مجاز، قال شارح الطحاوية ص٤٩٣ «اختلف الناس في أفعال العباد الإختيارية، فزعمت الجبرية ـ ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندى: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز، وهى على حسب ما يضاف الشيء إلى محلّه دون ما يضاف إلى محصِّله ـ إلى قوله ـ فالجبرية غلوا في إثبات القدر، فنفوا صنع العبد أصلا» اهـ.

قلت: أما كون الإنسان مسيّر فهذا حق يعتقده أهل الحق، فالله تعالى هو الذي يسيّر الإنسان، ولا ينافي ذلك أن يكون للعبد اختيار ومشيئة لكن اختياره ومشيئته تابعة لمشيئة الله، قال تعالى:

﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾.

فأخبر الله تعالى أنه هو الذي يسيّر العباد في البّر والبحر، وقال تعالى:

﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.

وقال تعالى:

﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما﴾.

فأخبر الله تعالى أن للعباد مشيئة تابعة لمشيئة الله تعالى، وقال تعالى:

﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين﴾.

فلولا أن للعباد قدرة واختيارا ومشيئة لما أمرهم الله بالسير في الأرض، وقال تعالى:

﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾.

وقال تعالى:

﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.

فأثبت الله تعالى للعباد مشيئة.

وقول الدكتور: في حكايته لمذهب الجبرية «واعتقدوا أن الإنسانَ مسيّر تماما

لا اختيار له ولا فعل له» جمع بين حق وباطل، فإن القول بأن الإنسان مسيّر حق، والقول بأنه لا اختيار له ولا فعل له باطل، فإن أفعال العباد تصدر منهم وتنسب إليهم فيكونون بها مطيعين وعصاة، والله تعالى خالق العباد وخالق أفعالهم كما قال تعالى:

﴿والله خلقكم وما تعملون﴾.

هذا هو الحق الذي يعتقده أهل السنة والجماعة، قال شارح الطحاوية في ص٢٧٧ «والذي عليه أهل السنة والجماعة أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد، قال تعالى:

﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾.

وقال تعالى:

﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾اهـ.

وقال رحمه الله في ص٤٩٣ «وقال أهل الحق: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحقّ سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه»اهـ.

وقول الدكتور: في رد مذهب الجبرية: بعد أن بيّن أنهم يعتقدون: أن كل شيء مفروض على الإنسان من الله، قال: وهذا غير صحيح، إذ لو صح ذلك لكان الله ظالما تعالى الله عن ذلك».

أقول: وهذا التفسير للظلم من الدكتور يوافق قول القدرية القائلين: بأن كل ما كان من بني آدم ظلما وقبيحا يكون من الله ظلما وقبيحا، وهذا فيه تمثيل لله بخلقه وقياس للخالق على المخلوق، والحق الذي عليه أهل السنة: أن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه كأن ينقص أحدا من حسناته أو توضع عليه سيئات غيره أو يعذب أحدا بغير ما اكتسب وبغير جرمه.

قال شارح الطحاوية رحمه الله في ص٥٠٧ «الذي دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد يقتضي قولا وسطا بين قولي القدرية والجبرية، فليس ما كان من

بني آدم ظلما وقبيحا يكون منه ظلما وقبيحا كما تقول القدرية والمعتزلة، ونحوهم، فإن ذلك تمثل لله بخلقه وقياس له عليهم! هو الرب الغنّي القادر، وهم العباد الفقراء المقهورون ـ إلى قوله في ص ٥٠٨ «وأيضا فإن قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) قد فسره السلف، بأن الظلم: أن توضع: عليه سيئات غيره، والهضم: أن ينقص من حسناته، كما قال تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ ا هـ.

قلت: فتبين بهذا: أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، ومنع ذي الحق من حقه، والله سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوّى بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب أهل البرّ والتقوى، والظلم ممكن، ولكن الله نزه نفسه عنه وحرمه على نفسه، وهذا هو الصواب الذي يدل عليه القرآن والسنة ولغة العرب.

الملاحظة العاشرة: ادعاؤه أن الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته قامت به الحجة على الناس.

ادعى الدكتور أن الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته قامت به الحجة على الناس فقال في تهذيبه في ص١٦ سطر ١٢ «إن الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته كافة حجة على كل واحد من بني آدم» ا هـ.

قلت: الحجة إنما قامت على الناس ببعثة الرسل، فهم الذين ذكّروهم الميثاق.

والإشهاد عليهم، فقامت بالرسل الحجة على الناس كما قال تعالى:
﴿**رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾.

وأخذ الميثاق من آدم وذريته والإشهاد عليهم كان تقدمة لبعثة الرسل.

الملاحظة الحادية عشرة: الخلط في تقسيم التوحيد بين أقسام التوحيد.

قسم الدكتور في ص١٦ من تهذيبه التوحيد إلى ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد

الإلهية وتوحيد الأسماء والصفات فقال: «مراتب التوحيد وأقسامه:

١ ـ توحيد الربوبية، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء ومدبر كل شيء.
٢ ـ توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له.
٣ ـ توحيد الصفات» اهـ.

قلت: والدكتور تبع شارح الطحاوية في تقسيمه للتوحيد إلى أقسامه الثلاثة في ص ٧٦. ثم قسم الدكتور في ص ٢٣ من تهذيبه الإلهية إلى قسمين: توحيد في الإثبات والمعرفة، وتوحيد في الطلب والقصد فقال: «توحيد الإلهية نوعان:

١ ـ توحيد في الإثبات والمعرفة أو التوحيد العلمي الخبري، ومعناه إثبات حقيقة ذات الرب تعالى والإخبار عنه سبحانه وعن صفاته وأفعاله وأسمائه، كما أخبر عن نفسه، وكما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل الإفصاح، كما في أول سورة الحديد و (طه) وسورة (الإخلاص)، وأول (ألم تنزيل السجدة) وأول (آل عمران)، وآخر سورة (الحشر) قال تعالى:
﴿**هو الله الخالق الباريء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم**﴾.

٢ ـ توحيد الطلب والقصد، وهو التوحيد الإرادى الطلبي، وهو دعوة الله الناس إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه، مثل ما تضمنته سورة (الكافرون) و (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) آل عمران ٦٤، وأول سورة (يونس) وأوسطها وآخرهاومعظم سورة الأنعام»ا هـ.

أقول: وهذا خلط من الدكتور في تقسيمه للتوحيد، فإن التقسيم الثاني هو التقسيم الأول إذ كلّ من التقسيمين تقسيم للتوحيد من حيث هو. فإن التقسيم الأول وهو تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات هذا التقسيم، فيه فصلٌ للأسماء والصفات عن الربوبية، لما دار حوله من

الاختلاف وأثير حوله من الشبه وإلاّ فهما قسم واحد، وأما التقسيم الثاني ففيه جعل النوعين وهما الربوبية والأسماء والصفات قسماً واحدا، وهو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، وهذا القسم يقابل القسم الثاني وهو توحيد الطلب والقصد الذي هو توحيد الإلهية.

وقد التبس ذلك على الدكتور، وهو قد نقله من شرح العقيدة الطحاوية لكنه تصرف فيه فجعل التقسيم الثاني تقسيما لتوحيد الإلهية، وشارح الطحاوية لم يجعل التقسيم الثاني تقسيماً لتوحيد الإلهية، بل تقسيماً للتوحيد من حيث هو، ولهذا عَنْوَنَ له بقوله: أنواع التوحيد الذي دعت إليه الرسل، وجعل التوحيد نوعين، وأدخل تحت النوع الأول توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، والنوع الثاني توحيد الألوهية، فتبيّن بهذا أن التقسيمين تقسيم للتوحيد من حيث هو إلا أن التقسيم الأول بإعتبار والتقسيم الثاني باعتبار آخر، فالأول باعتبار الربوبية والصفات والألوهية والثاني بإعتبار الإثبات والمعرفة والطلب والقصد وقد نقل شارح الطحاوية في ص٨٨ التقسيم الثاني من مدارج السالكين لابن القيم[1] قال ابن القيم: «فصل: وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه فوراء ذلك كله وهو نوعان: توحيد في الإثبات والمعرفة، وتوحيد في الطلب والقصد، فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه وصفاته وأفعاله وعلوه فوق سمٰواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع حدّ الإفصاح كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة قل ﴿يا أيها الكافرون﴾ وقوله: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾. الآية.

وأول سورة ﴿تنزيل الكتاب﴾ وآخرها، وأول سورة (يونس) ووسطها وآخرها،

---

(١) حـ٣ ص ٤٤٩ ط السنة المحمدية.

وأول سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام وغالب سور القرآن بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعي التوحيد)ا هـ.

قلت : ولو تأمل الدكتور ما نقله من تفسير كل نوع من نوعي التوحيد لاتضح له أن كلا من التقسيمين تقسيم للتوحيد من حيث هو، والله الموفق لا إله إلا هو.

الملاحظة الثانية عشرة : عدم التفريق بين ما يدخل في باب الإخبار عن الله، وما يدخل في باب أسمائه وصفاته، وإثبات صفات لله بغير توقيف من الشارع.

خلط الدكتور بين ما يجرى خبراً عن الرب، وما يجرى صفة للرب تعالى، فلم يميّز بين ما يدخل في باب الإخبار عن الله، وبين ما يدخل في باب أسمائه وصفاته، فأدخل في صفات الله البقاء والوجود والقدم، فقال في تهذيبه ص٣٣ سطر ١٤-١٥ «ومن صفاته سبحانه البقاء، والوجود، والوحدانية، القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، السمع، البصر، الكلام، مخالفته تعالى للمخلوقات»ا هـ. وقال في ص٣٥ سطر ١١ «وعلى الرغم من أن القدم من صفات الله، إلا أن القديم ليس من أسماء الله تعالى، فهو الأول لا القديم»ا هـ.

وقال في ص٥١ سطر ٤-٦ من أسفل (فأما صفات الذات فهي التى لا تنفك عن الله سبحانه، كالنفس والعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر والوجه والكلام، والقدم والملك والعظمة والكبرياء، والعلو والغنى والرحمة والحكمة، فهذا النوع من الصفات يشمل الصفات الملازمة لذات الله عز وجل لا تنفك عنه سبحانه وتعالى»ا هـ.

قلت : هكذا أدخل الدكتور في صفات الله تعالى، البقاء والوجود، والقدم، ومخالفته للمخلوقات، وهذا غلط من الدكتور فإن أسماء الله وصفاته توقيفية، فلا يثبت لله اسم ولا صفة إلا بتوقيف من الشارع مما ورد في كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، بخلاف الإخبار عن الله فإنه أوسع من ذلك فلا يجب أن يكون توقيفيا، وما أثبته الدكتور من البقاء والوجود والقدم مما يخبر به عن الله ولا يطلق عليه في باب الأسماء والصفات.

قال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد جـ١ ص١٦١-١٦٢[1] «ويجب أن يعلم هنا أمور أحدها : أن ما يدخل في باب الإخبار عنه أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا - إلى قوله - السابع : أن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشيء والموجود، والقائم بنفسه، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض مالم يرد به السمع»اهـ. وقال شارح الطحاوية في ص١١٤-١١٥ «وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى القديم، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التى نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث، للجديد ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم - إلى قوله - وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم، ولا ريب أنه إذا كان مستعملا في نفس التقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هى الأسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق، لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه الأول، وهو أحسن من القديم، لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة»اهـ.

قلت : وبهذا يتضح الفرق بين الأمرين وهو المطلوب، ولله الحمد والمنة.

الملاحظة الثالثة عشرة : اشتقاق أسماء وصفات لله تعالى بإطلاق، مما ورد من الإخبار عنه مقيّداً بالفعل أو بالإضافة.

اشتق الدكتور صفات لله تعالى بإطلاق مما ورد الإخبار عنه بالفعل المقيّد أو الإضافة المقيدة، فاشتق من قوله تعالى :

﴿**ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين**﴾. صفة المكر لله واشتق من قوله تعالى : ﴿**إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا**﴾.

(١) ادارة الطباعة المنيرية، الناشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

صفة الكيد لله . واشتق من قوله تعالى :
﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾ .
صفة العداوة .
قال الدكتور في تهذيبه ص٣٨ سطر ١٠ وما بعده «ومما يوصف به الله عز وجل :
١ - الرضى : **﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾** (الفتح/١٨) .
٢ - الغضب : **﴿وغضب الله عليه ولعنه﴾** (النساء /٩٣) .
٣ - العداوة : **﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾** (البقرة/٩٨) - إلى قوله - :
٦ - المكر : قال تعالى :
﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ (آل عمران ٥٤)
٧ - الكيد : قال تعالى :
﴿إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا﴾ (الطارق/١٥-١٦)اهـ .
وقال أيضا في ص٥١ سطر ١-٢ من أسفل «ب - وأما صفات الفعل فهي ما يتعلق بمشيئة الله وقدرته، كالاستواء والنزول والعجب، والضحك والرضى والحب والكره، والسخط والفرح والغضب، والمكر والكيد والمقت، وهذه الصفات أزلية»اهـ .

قلت : وهذا غلط من الدكتور، فإنه إذا ورد الإخبار عن الله بالفعل المقيد أو الإضافة المقيدة، فلا يشتق منها أسماء أو صفات لله مطلقة، بل يطلق على الله منها الفعل المخصوص المعيّن أو الإضافة المخصوصة المعينة .

قال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد[1] .
«الثالث : أنه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيّداً أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط فيه بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر، تعالى

(١) انظر حـ١ ص ١٦٢، ادارة الطباعة المنيرية، الناشر دار الكتاب العربى بيروت لبنان .

الله عن قوله، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة والله أعلم»اهـ.

قلت: ويضاف إلى كون هذه الصفات وردت بالفعل المقيد أو الإضافة المقيّدة أن هذه الصفات ـ المكر، الكيد، العداوة ـ منقسمة إلى كمال ونقص، والصفة إذا انقسمت إلى كمال ونقص، لا يطلق على الله منها إلا كمالها فقط، وهو أن يقال: مثلا: يمكر الله بمن مكر به، ويقال: يكيد الله من كاده، ويقال: الله عدوّ للكافرين.

قال: ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد حـ١ ص١٦١ «الثاني: أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سمّاه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبراً»اهـ.

قلت: وبهذا يتبين أن أسماء الله وصفاته توقيفية، ولا يشتق أسماء وصفات لله تعالى بإطلاق مما ورد بالتقييد بالفعل أو بالإضافة والله الموفق.

الملاحظة الرابعة عشرة: الخطأ في اسم علم من الأعلام ومن مشاهير الأسماء
أخطأ الدكتور في اسم علم من الأعلام ومن مشاهير الأسماء وهو (سَلْم بن أحوز) أمير خراسان الذي قتل الجهم بن صفوان.

قال الدكتور في تهذيبه ص٤٣ سطر ٣-٢ من أسفل «وأخذ هذا المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان، فأظهره وناظر عليه، وإليه تنسب فرقة الجهمية، فقتله مسلم بن أحوز أمير خراسان بها»اهـ.

قلت: هكذا أثبته الدكتور في تهذيبه (مسلم) بالميم ثم السين ثم اللام ثم الميم، والصواب أن اسمه (سلم) بالسين المفتوحة أولا ثم اللام الساكنة ثم الميم.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في كتابه: البداية والنهاية[1] جـ٩ ص٣٥٠ في ترجمة

(١) مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

الجعد بن درهم. قال: «وأخذ عن الجعد الجهم بن صفوات الخزرى وقيل الترمذي، وقد أقام ببلخ، وكان يصلي مع مقاتل بن سليمان في مسجده ويتناظران، حتى نُفي إلى ترمذ، ثم قتل الجهم بأصبهان وقيل بمرو، قتله نائبها سَلْم بن أحوز رحمه الله وجزاه عن المسلمين خيرا»اهـ.

وقال خير الدين الزِّركلي في كتابه: الأعلام[1] جـ٢ ص١٤١ في ترجمة جهم بن صفوان، قال: «جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز من موالي بني راسب، رأس الجهمية.

قال الذهبي: الضال المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شرا كثيرا، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت، وأمر بقتله فقتل»اهـ. وفي حاشية الكتاب رقم ١ ميزان الاعتدال ١: ١٩٧ والكامل لابن الأثير حوادث سنة ١٢٨ ولسان الميزان ٢: ١٤٢ وخطط المقريزى ٢: ٣٤٩ و ٣٥١ وهو فيه الترمذي، والحور العين ٢٥٥ وفيه: قتل بمرو قتله سلم بن أحوز على شط نهر بلخ»اهـ.

وقال الذهبي في كتابه: سير أعلام النبلاء جـ٦ ص - ٢٦-٢٧ في ترجمة جهم بن صفوان[2] قال: (أبو محرز الراسبى، مولاهم، السمرقندى، الكاتب المتكلم، أسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير: سُريج التميمى، وكان ينكر الصفات، وينزه البارى عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها، قال ابن حزم: كان يخالف مقاتلا في التجسيم، وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب وإن تلفظ بالكفر، قيل: إن سَلْم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أن الله كلم موسى»اهـ.

---

(١) دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة.

(٢) مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية.

الملاحظة الخامسة عشرة : الركون إلى القدر في تقدير الأجل ومخالفة الأحاديث التى تحث على صلة الرحم وتدل على أنها سبب في بسط الرزق وتأخير الأجل.

جاء في عبارات للدكتور في تهذيبه تدل على الركون إلى القدر في تقدير الأجل، والتهوين من شأن صلة الرحم التى جاءت الأحاديث بالحث عليها والدلالة على أنها سبب في بسط الرزق، وتأخير الأجل.

قال الدكتور في ص ٧٩ سطر ٧-٩ «فالله قدر العمر، وقدر سبب العمر تماماً، كما قدر الرزق، وقدر سبب الرزق وهو السعى، فيجب أن لا يفهم من هذا، أن الأمر بيد الإنسان إن أحب أن يطيل عمره، فإنه يصل رحمه فيطول عمره أكثر مما قدر له»اهـ.

أقـول : تعبير الدكتور (فيجب أن لا يفهم من هذا أن الأمر بيد الإنسان، إن أحب أن يطيل عمره فإنه يصل رحمه) مخالف للأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما، التى فيها التعبير بمن أحب أن يبسط له في الرزق وينسأ له في الأثر فليصل رحمه، والواجب على المسلم خصوصاً طالب العلم أن يتأدب مع الأحاديث النبوية، فلا يخالف ألفاظها، ففي صحيح البخارى، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق[1] أخرج البخارى بسنده عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سرّه أن يبسط له رزقه أو ينسأله في أثره فليصل رحمه» وفي كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم جـ٧ ص٧٢ أخرج بسنده عن أبي هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأله في أثره فليصل رحمه» وأخرج أيضا بسنده عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحمه»اهـ.

ورواه البخارى أيضا في الأدب المفرد ص٣١[2] بابٌ صلة الرحم تزيد في العمر

---

(١) انظر حـ٣ ص٨ ط. المكتبة الاسلامية باستنبول، ترقيم الكتب والأبواب حسب كتاب المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، وكتاب تيسر المنفعة، للأستاذ محمد فؤاد عبدالباقى.

(٢) انظر ص ٣١ ط. دولة الامارات العربية المتحدة، مشروع زايد لتحفيظ القرآن الكريم.

روى بسنده عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أحب أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأله في أثره فليصل رحمه» وروى بسنده أيضا عن أبي هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سرّه أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأله في أثره فليصل رحمه» ورواه أيضا في باب «من وصل رحمه أحبه الله»[1] بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: من اتقى ربه ووصل رحمه نُسّىء في أجله، وثَرِىَ ماله، وأحبه أهله» ومن طريق أخرى عن ابن عمر رضى الله عنهما: «من اتقى ربه، ووصل رحمه، أُنْسِىء له في عمره، وثرى ماله، وأحبه أهله».

ورواه مسلم أيضا باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها[2] روى بسنده عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سرّه أن يبسط عليه رزقه، أو ينسأ أثره فليصل رحمه» ومن طريق أخرى عن أنس رضى الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أحب أن يُبسط له رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه».

قال الحافظ في الفتح[3] جـ١ ص٤١٦[4] قوله (ينسأ) بضم أوله وسكون النون، بعدها مهمله، ثم همزة، أى يؤخّر، قوله (في أثره) أى في أجله، وسمى الأجل أثراً لأنه يتبع العمر»اهـ.

وقال الحافظ في الفتح أيضا جـ١٠ ص٤١٥-٤١٦ قال: وللترمذي وحسّنه من وجه آخر عن أبي هريرة رضى الله عنه: إن صلة الرحم محبة في الأهل، مَثْرَاةٌ في المال، منْسأة في الأثر» وعند أحمد بسند رجاله ثقات عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: صلة الرحم، وحسن الجوار، وحسن الخلق يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار» وأخرج

---

(١) انظر ص ٣١ - ٣٢.

(٢) انظر حـ٤ ص ١٩٨٢، تحقيق وترقيم وتعليق محمد فؤاد عبدالباقى.

(٣) هو أحمد بن على بن حجر العسقلانى المولود سنة ٧٧٢ والمتوفى سنة ٨٥٢.

(٤) كتابه الفتح هو فتح البارى شرح صحيح البخارى، ط. المطبعة السلفية ومكتبتها.

عبدالله بن أحمد في زوائد المسند، والبزار وصححه الحاكم، من حديث عليّ رضى الله عنه نحو حديثى الباب، قال: وتدفع عنه ميتة السوء» انتهى كلام الحافظ في الفتح.

قلت: وبهذا يتبين أن التعبير بمن أحب البسط في الرزق والتأخير في الأجل فليصل رحمه، تعبير نبوى، لا يجوز نفيه ولا مخالفته، والله الموفق للصواب.

الملاحظة السادسة عشرة: جعله مسألة مأثورة تكلم فيها السلف والصحابة من البدع:

بحث الدكتور مسألة: المفاضلة بين الملائكة والبشر، وجعلها من البدع وقال إنه لم يرد بها نص ولم يتكلم فيها السلف والأئمة بعدهم:

قال الدكتور في تهذيبه ص١٠١ سطر ٧ـ١٠ قال: «أما هذه المسألة فلم يرد بها نص، ٣ ـ هذه المسألة من البدع التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من الأئمة الأعلام، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد، وقد توقف أبو حنيفة في الجواب عنها، ولذا فمن الأفضل السكوت عن الكلام فيها»اهـ.

قلت: والدكتور في هذه المسألة قلّد شارح العقيدة الطحاوية، وتبعه فيما ذهب إليه فيها، فإنه نقل عن الشيخ تاج الدين الفزارى في مصنف سماه: الإشارة في البشارة، في تفضيل البشر على الملك، قال في آخره «اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب»اهـ[1].

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاويه ص ٣٣٩، المكتب الاسلامى للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الرابعة.

قلت : والصواب في هذه المسألة ما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وهو: أن هذه المسألة ليست من البدع ، وأنها مأثورة تكلم فيها السلف والصحابة ، وأن صالحي البشر أفضل من الملائكة ، ونصر شيخ الإسلام رحمه الله هذا القول ، واستدل له ، ورد جميع الاعتراضات التى أوردت على أدلتهم ، قال رحمه الله[1] «وكنت أحسب أن القول فيها محدث ، حتى رأيتها أثريّة سلفية صحابية ، فانبعثت الهمّة إلى تحقيق القول فيها ، فقلنا حينئذ بما قاله السلف ، فروى أبو يعلى الموصلى في كتاب التفسير المشهور له ، عن عبدالله بن سلام ـ وكان عالما بالكتاب الأول ، والكتاب الثاني ـ إذ كان كتابيّا ، وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة ، ووصية معاذ عند موته ، وأنه أحد العلماء الأربعة الذين يبتغى العلم عندهم ، قال : ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم ، الحديث عنه ، قلت : ولا جبريل ولا ميكائيل ، قال : يا ابن أخي : أو تدرى ما جبريل وميكائيل؟ إنما جبريل وميكائيل خلق مسخر ، مثل الشمس والقمر ، وما خلق الله تعالى خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم .

وروى عبدالله في التفسير وغيره ، عن معمر عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت : الملائكة : ياربنا جعلت لبني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ، فاجعل لنا الآخرة ، فقال : وعزتى ، لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان»اهـ.
ثم ذكر أدلة أخرى لهذا القول ، ورد الاعتراضات التى أوردت عليها ، ثم قال رحمه الله[2] «وأقل ما في هذه الآثار أن السلف الأولين كانوا يتناقلون بينهم أن صالحي البشر أفضل من الملائكة من غير نكير منهم لذلك ، ولم يخالف أحد منهم في ذلك ، إنما ظهر الخلاف بعد تشتت الأهواء بأهلها ، وتفرق الآراء ، فقد كان ذلك كالمستقر عندهم» اهـ.

---

(١) انظر حـ٤ ص ٣٥٧ سطر ٤ وما بعده من مجموع فتاوى شيخ الاسلام بن تيمية ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم رحمه الله ، مطابع الرياض.

(٢) انظر حـ٤ ص ٣٦٩ سطر ٢ ـ ١ من أسفل.

قلت : وبهذا يتضح أن هذه المسألة ليست من البدع كما قرره الدكتور في تهذيبه تبعاً لشارح الطحاوية في تقريره أن هذه المسألة قليلة الثمرة وأنها قريب مما لا يعنى ، و (من حسن إسلام المرأ تركه مالا يعنيه) وأن الأدلة من الجانبين متكافئة ، لذا فالسكوت عن الكلام في هذه المسألة نفياً وإثباتاً أولى[1] بل إن هذه المسألة مأثورة عن السلف والصحابة والله الموفق والمسدد .

الملاحظة السابعة عشرة : الخلط بين صعقة البعث وصعقة تجلي الله للخلائق يوم القيامة .

اشتبه على الدكتور صعقة تجلى الله للخلائق يوم القيامة بصعقة البعث حين ينفخ في الصور، ففهم من الحديث الوارد في صعقة تجلى الله للخلائق يوم القيامة أنه في صعقة البعث .

قال الدكتور في تهذيبه ص١١٤ سطر ١٥-٢٠ ما نصّه «وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى آخذ بقائمة العرش ، فلا أدرى أفاق قبلى ، أم جوزى بصعقة الطور» متفق عليه ، والمقصود بالصعقة هنا الصعقة الثانية ، وهى صعقة البعث، فموسى عليه السلام إن كان لم يصعق مع الخلق ، فيكون قد جوزى بصعقة يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا ، فجعلت صعقة هذا التجلى عوضاً عن صعقة الخلق يوم القيامة»اهـ.

قلت : قول الدكتور «والمقصود بالصعقة هنا الصعقة الثانية وهى صعقة البعث» خلط من الدكتور بين صعقة البعث وصعقة تجلى الله للخلائق في موقف القيامة ، والصواب أن هذه صعقة في موقف القيامة لتجلى الله للخلائق إذا جاء لفصل القضاء ، وليست صعقة البعث ، لأن صعقة النفخ لا يستثى فيها موسى عليه السلام ، بل البعث عام لجميع الناس ، وأول من تنشق عنه الأرض هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، كما قال صلى الله عليه وسلم : أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ، رواه مسلم .

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص٣٣٨ - ٣٣٩ المكتب الاسلامى للطباعة والنشر بيروت ط. الرابعة .

ثم إن آخر كلام الدكتور ينقض أوله، وبيان ذلك أنه قال في أول كلامه: (والمقصود بالصعقة هنا الصعقة الثانية وهى صعقة البعث ـ ثم نقض ذلك في آخر كلامه، وجعلها صعقة يوم القيامة، فقال: (فجعلت صعقة هذا التجلي عوضا عن صعقة الخلق يوم القيامة) والذي ينسجم مع ما ذهب إليه أن يقول: (فجعلت صعقة هذا التجلي عوضا عن صعقة البعث يوم القيامة).

قال شارح الطحاوية ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧ بعد حديث: إن الناس يصعقون يوم القيامة، قال: (وهذا صعق في موقف القيامة، إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذ يصعق الخلائق كلهم)اهـ. ثم بيّن الشارح ما وقع من الاشتباه على بعض الرواة، حيث أدخل حديث صعق البعث في حديث صعق التجلّي، وكشف هذا الاشتباه، ثم قال رحمه الله في ص٤٦٨ سطر ٧ـ١١ (فإن الصعق يوم القيامة لتجلي الله لعباده إذا جاء لفصل القضاء، فموسى عليه السلام إن كان لم يصعق معهم فيكون قد جوزي بصعقة يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا، فجعلت صعقة هذا التجلي عوضا عن صعقة الخلائق لتجلي ربه يوم القيامة، فتأمل هذا المعنى ولا تهمله)اهـ.

قال الإمام ابن القيم رحمه في كتاب الروح ص ٣٦[1] مبيّنا أنه لا يصح حمل الحديث على صعقه النفخ في الصور ورادّاً للاحتمال الذي أورده القرطبي وهو حمل الحديث على صعقة الموت عند النفخ في الصور، قال رحمه: (قال أبو عبدالله القرطبي: إن حمل الحديث على صعقة الخلق يوم القيامة فلا إشكال، وإن حمل على صعقة الموت عند النفخ في الصور، فيكون ذكر يوم القيامة يراد به أوائله، فالمعنى: إذا نفخ في الصور نفخة البعث كنت أول من يرفع رأسه، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور، قلت: وحمل الحديث على هذا لا يصح لأنه صلى الله عليه وسلم تردد هل أفاق موسى قبله، أم لم يصعق، بل جوزى بصعقة الطور، فالمعنى: لا أدرى أصعق أم لم يصعق، وقد قال في

(١) مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ.

الحديث: فأكون أول من يفيق، وهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم يصعق فيمن يصعق، وأن التردد حصل في موسى: هل صعق وأفاق قبله من صعقته، أم لم يصعق، ولو كان المراد به الصعقة الأولى وهى صعقة الموت لكان صلى الله عليه وسلم قد جزم بموته، وتردد هل مات موسى أم لم يمت، وهذا باطل لوجوه كثيرة، فعلم أنها صعقة فزع لا صعقة موت» اهـ كلام ابن القيم رحمه الله.

أقول: ويحسن في هذا المقام أن نذكر نوعي الصعق ووقت كلٍّ وسببه فنقول: الصعق نوعان:

أحدهما: صعقة البعث، ووقته في الدنيا عند فنائها، وسببه النفخ في الصور، ونوعه موت، والدليل قوله تعالى:

﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾.

الثاني: صعقة التجلي، ووقته في موقف القيامة، وسببه تجلي الله للخلائق إذا جاء لفصل القضاء، ونوعه غشى، ودليله ما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق» الحديث.

الملاحظة الثامنة عشرة: الاقتصار في التوسل المشروع على ثلاثة أنواع منه: اقتصر الدكتور في التوسل المشروع على ثلاثة أنواع منه هى أسماء الله وصفاته، والعمل الصالح، ودعاء الحي الحاضر.

قال الدكتور في تهذيبه في ص ١١٩ سطر ١٢-١٧ (إن لفظ التوسل بالشخص أو بالشيء والتوجه به إلى الله، لفظ عام، يجب فهم معناه جيدا، وإلا وقعنا في المحظور، وقبل أن نستطرد، علينا أن ننبه إلى أمر هام، هو أن القواعد التالية تحكم التوسل، فما كان في نطاقها فهو مسموح به، وإلا كان حراماً وهى:

١ ـ التوسل بأسماء الله وصفاته.
٢ ـ التوسل بالعمل الصالح للمتوسل نفسه.

٣ ـ التوسل بدعاء الرجل الصالح »اهـ.

قلت : ويزاد على ما ذكره الدكتور من أنواع التوسل المشروع أربعة أنواع أخرى.

أحدها : التوسل بالتوحيد، كقول السائل: اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض، فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ـ وكقول السائل: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى جـ١ ص٢٠٦[1] (فالسؤال كقول السائل لله: أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان، بديع السموات والأرض ياذا الجلال والإكرام، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»اهـ.

الثاني : التوسل بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ومحبته وطاعته واتباعه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى جـ١ ص٢١٢[2] (نعم لو سأل الله بإيمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم، ومحبته له وطاعته له واتباعه لكان قد سأله بسبب عظيم يقتضى إجابة الدعاء، بل هذا أعظم الأسباب والوسائل، والنبي صلى الله عليه وسلم بين أن شفاعته في الآخرة تنفع أهل التوحيد، لا أهل الشرك، وهى مستحقة لمن دعا له بالوسيلة، كما في الصحيح أنه قال: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ فإنه من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لى الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتى يوم القيامة» وفي الصحيح أن أبا هريرة قال له: أي الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه» فبين صلى الله عليه وسلم: أن أحق الناس بشفاعته يوم

---

(١) جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، مطابع الرياض.

(٢) المصدر السابق.

القيامة من كان أعظم توحيدا وإخلاصا، لأن التوحيد جماع الدين، والله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فهو سبحانه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فإذا شفّع محمداً صلى الله عليه وسلم حدّ له ربه حدا فيدخلهم الجنة، وذلك بحسب ما يقوم بقلوبهم من التوحيد والإيمان، وذكر صلى الله عليه وسلم أنه من سأل الله له الوسيلة حلّت عليه شفاعته يوم القيامة فبيّن أن شفاعته تنال باتباعه بما جاء به من التوحيد والإيمان، وبالدعاء الذي سنّ لنا أن ندعو به»اهـ.

وقال أيضا رحمه الله جـ٢ ص٢٠١ (وحينئذ فلفظ التوسل به ـ يعنى بالنبي صلى الله عليه وسلم ـ يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به السنة، فأما المعنيان الأولان الصحيحان باتفاق العلماء، فأحدهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان بإجماع المسلمين ـ إلى قول في ص٢٠٢ ـ والثالث التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم يكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته، ولا بعد مماته، لا عند قبره، ولا غير قبره»اهـ.

قلت : ومن التوسل بالإيمان، قوله تعالى عن أولى الألباب :

﴿ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا، ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفّر عنا سيئاتنا وتوفّنا مع الأبرار﴾ .

وقوله تعالى عن المتقين :

﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار﴾ .

وقوله تعالى عن عباده المؤمنين :

﴿إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين﴾

الثالث : التوسل بفقر الداعي وتَضرعه، واعترافه بظلمه لنفسه، كما في قوله تعالى :

﴿رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير﴾

فتوسل بفقره وحاجته، وكما في الحديث الصحيح في سؤال أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم: أن يعلمه دعاء يدعو به في صلاته، قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»[1] فإنه توسل باعترافه بظلمه لنفسه.

الرابع: التوسل بسبب يقتضي وجود المسئول «كقول السائل: أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض».

فإن كونه محمودا منّانا بديع السموات والأرض يقتضي أن يمنّ على عبده السائل، وكونه محمودا يوجب أن يفعل مايحمده عليه، وحمد العبد له سبب إجابة دعائه، ولهذا أمر المصلي أن يقول: «سمع الله لمن حمده أي استجاب الله دعاء من حمده، فالسماع هنا بمعنى الإجابة والقبول كقوله صلى الله عليه وسلم: أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع» أي لا يستجاب، ومنه قول الخليل في آخر دعائه (إن ربي لسميع الدعاء)اهـ. كلام شيخ الإسلام رحمه الله بتصرف يسير في أوله[2].

الملاحظة التاسعة عشرة: التناقض في تقرير شمول الإرادة الكونية ثم تخصيصها، وتقرير تضمن الإرادة الدينية للمحبة والرضا والغضب:

قرر الدكتور: أن الإرادة الكونية شاملة لجميع الموجودات، ثم خصصها بما ليس للإنسان فيه اختيار، كما قرر أن الإرادة الدينية متضمنة لمحبة الله ورضاه وغضبه.

قال الدكتور في تهذيبه في ص ١٢٢- ١٢٣ (إرادة الله نوعان:

١ - إرادة قدرية كونية خلقية (من الخلق) وهى الإرادة الشاملة لجميع الموجودات، التى تتعلق بأمور ليس للإنسان فيها اختيار، كخلق السموات والأرض،

---

(١) انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري جـ٢ ص ٣١٧ - باب الدعاء قبل السلام، المطبعة السلفية ومكتبتها.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جـ ٢ ٢٠٧ - ٢٠٨ جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم.

والمـوت والحياة، وأمـور مثل طول الإنسان وعمره ورزقه وأجله، فهذه هى الإرادة الشاملة لكل حركة أو سكون في السموات والأرض، وهذه هى التى نقصدها حينما نقول: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

٢ - إرادة دينية أمرية شرعية، وتشمل مطالب الله من العباد، أوامره ونواهيه، وهذه هى المتضمنة لمحبة الله ورضاه أو غضبه، فهذه الإرادة تتضمن الأمور التى منـح الله فيها الإنسان حرية الاختيار، فهى متعلقة بأوامر الله ونواهيه التى جاءت بها الكتب السماوية، فالله أراد من الإنسـان الـطاعـة، ولم يرد منـه المعصية، وأراد هنا معناها (طلب) بخلاف (أراد) الأولى، إذ معناها (خلق)، وهذه الإرادة بخلاف الإرادة الأولى، قد يخالفها الإنسان، ويعصى الله فيها»اهـ.

وقـال الـدكتـور في ص١٢٤ من تهذيبه سطر ١٤ (إن الله تعالى وإن كان يريد المعـاصي قدرا (بمعنى الإرادة الكـونية، أى خلقـه للمعـاصي، إلا أنـه لا يحبهـا ولا يرضاها ولا يأمر بها) إلخ اهـ.

أقول : قول الدكتور عن الإرادة الكونية (وهى الإرادة الشاملة لجميع الموجودات التى تتعلق بأمـور ليس للإنسان فيها اختيار) كلام ينقض بعضه بعضا، فإن قوله (الإرادة الشاملة لجميع الموجودات) يشمل ما للإنسان فيه اختيار، وما ليس للإنسان فيه اختيار، وقوله (التى تتعلق بأمور ليس للإنسان فيها اختيار) ينقض قوله (الشاملة لجميع الموجودات، ويخصصها ببعض الموجودات، وهى الأمور التى ليس للإنسان فيها اختيار.

كما أن قوله بعد ذلك (فهذه هى الإرادة الشاملة لكل حركة أو سكون في السموات والأرض) ينقض هذا التخصيص، ويعمم شمول الإرادة لجميع الموجودات).

والصواب الذي عليه أهل التحقيق من أهل السنة والجماعة، أن الإرادة الكونية شاملة لجميع الموجودات، ما للانسان فيه اختيار، وما ليس له فيه اختيار، وأما الإرادة الدينية فإنها متضمنة لما يحبه الله ويرضاه.

قال شارح العقيدة الطحاوية ص ١١٦[1] (والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمريّة شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات)اهـ.

وقول الدكتور: (إن الإرادة الكونية معناها الخلق، فأراد بمعنى خلق) وقوله (إن الله تعالى وإن كان يريد المعاصى قدرا (بمعنى الإرادة الكونية أى خلقه للمعاصى) خلط منه بين مرتبتين من مراتب القضاء والقدر وجعلهما مرتبة واحدة، وهذا خطأ فإن مرتبة المشيئة والإرادة غير مرتبة الخلق والإيجاد، وذلك أن مراتب القدر أربع، الأولى علم الرب بالأشياء قبل كونها الثانية كتابته لها الثالثة مشيئته لها، الرابعة: خلقه لها.

قال ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل ص٢٩[2] (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التى من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهى أربعة مراتب: المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها، المرتبة الثالثة: مشيئة لها، الرابعة: خلقه لها.

فأما المرتبة الأولى: وهى العلم السابق، فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم، واتفق عليه جميع الصحابة، ومن تبعهم من الأمة ـ ثم قال عن المرتبة الثانية فى ص٣٩ (وقد تقدم في أول الكتاب مادل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة) ـ ثم قال عن المرتبة الثالثة في ص٤٣ (وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التى فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان) ـ ثم قال عن المرتبة الرابعة في ص٤٩ (وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم، وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار)اهـ.

---

(١) المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت الطبعة الرابعة.

(٢) الطبعة الأولى، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

وقول الدكتور: إن الإرادة الدينية هى المتضمنة لمحبة الله ورضاه أو غضبه، غير صحيح، بل هى متضمنة للمحبة والرضا دون الغضب، لأن ما أراده من العبد دينا وشرعا فقد أحبه ورضيه، سواء تعلقت الإرادة الكونية بالفعل أو بالترك، فالله تعالى أحب من العباد فعل الأوامر وأحب منهم ترك النواهي، وليست الإرادة الدينية متضمنة لغضب الله كما ذكر الدكتور، وليست الإرادة معناها الطلب كما قال الدكتور (وأراد، هنا معناها طلب) بل إنها أمر شرعي متضمن للمحبة والرضا، وهذا قدر زائد على الطلب.

قال ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل[1] مبينا الفرق بين الإرادتين ومتعلق كل منهما قال: (فصل: وههنا أمر يجب التنبيه عليه، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علما، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمر كونى قدرى، وأمر ديني شرعى، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكره، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار، والأعيان والأفعال المسخوطة له، وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله.

وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعا، فهو محبوب للرب، واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، ومالم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني، ولم تتعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كونى، ولفظ المحبة ديني شرعي ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هى المشيئة، وإرادة دينية فتكون هى المحبة)اهـ.

قلت: وماذكره العلامة ابن القيم رحمه الله هنا في الفرق بين الإرادتين ومتعلق كل منهما كلام جيد رصين يزول به اللبس وينجلي به الغبش، ولله الحمد والمنة على ما ألهم وعلّم.

(١) انظر ص ٤٧ ـ ٤٨.

الملاحظة العشرون : اعتقاد أن تسيير الله للإنسان ينافى اختيار العبد.

قرر الدكتور: أن مذهب الجبرية القائلين بأن أفعال العباد كلها اضطرارية كحركات المرتعش ونبض العروق، ونسبتها إليهم إنما هو على سبيل المجاز هو معنى كون الإنسان مسيّراً.

قال الدكتور في تهذيبه ص١٢٧ سطر ٤-٦، تحت عنوان: أفعال العباد: هل الإنسان مسيّر، أم مخيّر فيها، لدينا فيما يلي ثلاثة أجوبة: الثالث منها هو الجواب الصحيح: الرأى الأول: ومفاده أن أفعال الناس كلها لله تعالى، ولا دخل للإنسان فيها، فهى كلها أفعال اضطرارية، لا إرادة للإنسان في أيّ منها، مثلها كمثل الحركات اللاإرادية في الإنسان، كحركات الإنسان الذى يرتعش، وكالعروق النابضة، ونسبة أفعال الإنسان للإنسان إنما هى على سبيل المجاز لا الحقيقة، ومعنى هذا الرأى صراحه، أن الإنسان مسيّر تماماً، لا حق له في الاختيار، والجزاء في الآخرة غير مرتب على الأعمال، فعمل الإنسان ليس له دور في تقرير مصيره في الآخرة)اهـ.

أقول : هذا المذهب الذي ذكره الدكتور هو مذهب الجبريّة، وقول الدكتور: ومعنى هذا الرأى صراحة أن الإنسان مسيّر تماماً غير صحيح، بل معنى هذا الرأى وهذا المذهب أن الإنسان مجبور على أفعاله، وليس له اختيار، أما القول بأن الإنسان مسيّر فهو حق، وهو معتقد أهل السنة والجماعة، فالله تعالى هو الذي يسير الإنسان في البرّ وفي البحر، كما قال تعالى:

﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾.

ولا ينافى ذلك أن يكون له مشيئة واختيار تابعة لمشيئة الله تعالى كما قال تعالى:

﴿لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.

وقال تعالى:

﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا، وما تشاؤن إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيماً﴾.

فأثبت الله تعالى للعبد مشيئة، وجعلها تابعة لمشيئة الله عز وجل.

فدلت هذه النصوص على أن الإنسان مسيّر ومخيّر، فهو مخيّر لكونه له مشيئة واختيار، وهو مسيّر لكون مشيئته تابعة لمشيئة الله تعالى.

الملاحظة الحادية والعشرون: عدم التفريق بين (باء السببية) و(باء العوض والمقابلة) والخلط بينهما في الرد على الجبرية والمعتزلة.

اشتبه على الدكتور ـ في مناقشته للجبرية والمعتزلة ـ الفرق بين (باء السببية) و(باء العوض والمقابلة) ولم يفرق بين (الباء) التى في النفي و(الباء) التى في الإثبات.

قال الدكتور في تهذيبه ص١٢٨ سطر ٩ـ١٢ في مناقشته للجبرية: (أما المنفي في قوله صلى الله عليه وسلم: لن يدخل أحد الجنة بعمله» فهو أن تكون الباء في (بعمله) للعوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، فهذا المعنى هو المرفوض، إذا أن الإنسان يدخل الجنة برحمة الله وفضله، لا أنه مستحق دخول الجنة على ربه بعمله» اهـ.

أقول: (الباء في الحديث، للعوض والمقابلة، ولكنه سلط عليه النفي، فكان العوض منفيًا، وليس المنفى ـ كما فهم الدكتور ـ أن تكون الباء للعوض، بل المنفى هو باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الجنة كما ذهبت إليه المعتزلة، فهذا المعنى هو المنفي كما ذكر الدكتور، وليس المنفى كون الباء في الحديث للعوض.

وقول الدكتور: (إذ أن الانسان يدخل الجنة برحمة الله وفضله، لا أنه مستحق دخول الجنة على ربه بعمله) كلام حق، لكن يضاف إليه أن دخول الجنة برحمة الله وفضله له سبب وهو العمل الصالح كما قال تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وبهذا تجتمع الأدلة وتتفق، ولله الحمد والمنة، وهو معتقد أهل الحق من أهل السنة والجماعة. كما أشار الدكتور إلى ذلك فى أول مناقشته للجبرية. وأن الباء فى قوله تعالى: (جزاء بما كانوا يعملون)، باء السببيّة.

وفى مناقشة الدكتور للمعتزلة، نفى أن يكون الجزاء مرتباً على الأعمال فقط،

ونفى أن تكون الباء التى فى الحديث (لن يدخل الجنة أحد بعمله) للعوض فقال فى تهذيبه ص ١٢٩ سطر ١٠ ـ ١٣ (إن الجزاء غير مرتب على الأعمال فقط، وإنما ذلك برحمة الله وفضله، كما قال صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحد بعمله». فالباء فى (بعمله) ليست باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، والدليل على ذلك أنه عندما سئل النبى صلى الله عليه وسلم: ولا أنت يارسول الله ؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل) ا هـ.

أقول: قول الدكتور (إن الجزاء غير مرتب على الأعمال فقط، وإنما ذلك برحمة الله وفضله) إطلاق غير صحيح، بل الجزاء مرتب على العمل لكن ترتب المسبَّب على السبب لا ترتب المُعَوَّض على العوض، وعليه فالتقييد بقوله (فقط) لا وجه له، ولكن دخول الجنة برحمة الله وفضله.

وقول الدكتور: (كما قال صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحد بعمله» فالباء فى (بعمله) ليست باء العوض) غير صحيح، بل الباء فى (بعمله) للعوض، لكنها منفية (بلن)، والمعنى: لن يدخل الجنة أحد عوضا عن عمله، بل دخول الجنة برحمة الله وفضله بسبب العمل الصالح، كما قال تعالى

(ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)

وقال:

(وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون)

أى بسبب عملكم.

قال شارح الطحاوية: ص ٤٩٥ سطر ١٦ ـ ٢٤[1] (وأما ترتيب الجزاء على الأعمال، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية، وهدى الله أهل السنة، وله الحمد والمنة، فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الاثبات، فالمنفى فى قوله صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحد بعمله» باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل مستحقّ دخول الجنة على ربه

(١) المكتب الاءسلامي للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الرابعة.

بعمله. بل ذلك برحمة الله وفضله، (والباء) التى فى قوله تعالى
(جزاء بما كانوا يعملون)
وغيرها (باء السبب، أى بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكلّ إلى محض فضل الله ورحمته) اهـ

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تفسيره على قوله تعالى
(ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون)[1]
قال: (ولهذا لما أورثوا مقاعد أهل النار من الجنة نودوا أن تلكم أورثتموها بما كنتم تعملون، أى بسبب أعمالكم نالتكم الرحمة، فدخلتم الجنة، وتبوأتم منازلكم بحسب أعمالكم، وإنما وجب الحمل على هذا لما ثبت فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «واعلموا أن أحدكم لن يدخله عمله الجنة» قالوا ولا أنت يارسول الله، قال: (ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل» اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير أيضا على قوله تعالى
(وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون)
قال: (أى أعمالكم الصالحة كانت سببا لشمول رحمة الله إياكم، فإنه لا يُدخل أحداً عملُه الجنة، ولكن برحمة الله وفضله، وإنما الدرجات ينال تفاوتها بحسب الأعمال الصالحات) اهـ[2].

وقال القرطبى فى تفسيره الجامع لأحكام القرآن: على قوله تعالى
(ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون)[3].
(أى ورثتم منازلكم بعملكم، ودخولكم إياها برحمة الله وفضله، كما قال:
(ذلك الفضل من الله)
وقال:
(فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل)

(١) انظر جـ ٢ ص ٢١٥ . دار الفكر .
(٢) انظر جـ ٤ ص ١٣٤ من التفسير دار الفكر.
(٣) انظر جـ ٧ ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

وفى صحيح مسلم لن يدخل أحدا منكم عمله الجنة، قالوا ولا أنت يارسول الله، قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل». . . إلى قوله - (وبالجملة: فالجنة ومنازلها لا تنال إلا برحمته، فإذا دخلوها بأعمالهم فقد ورثوها برحمته، ودخولها برحمته، إذ أعمالهم رحمة منه لهم وتفضل عليهم) اهـ.

قلت: وبهذه النقول عن العلماء يتضح ما سبق بيانه من الجمع بين الأدلة بالفرق بين باء السبب وباء العوض والله الموفق والمسدد.

الملاحظة الثانية والعشرون:

إيراد شبهة لأهل البدع والشك والحيرة بصيغة سؤال مُسَلَّم به، والخطأ فى الإجابة عنه.

أورد الدكتور فى تهذيبه شبهة لأهل البدع والشك والحيْرة بصيغة سؤال مسلم به، ثم أجاب عنه بجوابين قال عن أحدهما: إنه محاولة للإجابة بغير الطريق الصحيح، وقال عن الثانى: إنه الجواب الصحيح.

فقال فى ص ١٣٣ - ١٣٦ - (تحت عنوان: القدر وعدل الله سبحانه وتعالى).

- إذا كان الله هو الذى خلق المعاصى والذنوب، فأين العدل فى تعذيبه خلقه؟

محاولين الإجابة عن هذا السؤال بغير الطريق الصحيح، شذّ بعض الناس فقالوا:

١ - إن الإنسان هو الذى يخلق أفعاله، لا الله سبحانه وتعالى، فليس هناك فيه ظلم.
٢ - ذهب آخرون إلى أنه ليس هناك جواب عن هذا السؤال، والبحث فيه لا يجوز.
٣ - وذهب آخرون إلى أن الله فعلا يعذب الناس على أمور يجبرهم عليها، والحقيقة أن هذه الأجوبة لا أساس لها من الصحة.

والجواب الصحيح: وَلِفَصْل القول فى المسألة السابقة أجوبة صحيحة هى:

١ - أن الله يفعل ما يشاء، وهو على كل شىء قدير، وهو على الظلم قدير، فالظلم

ليس خارجـا عن قدرة الله، لكن الذى دل عليه القرآن تنزيه الله نفسه عن الظلم . . . . الخ .

٢ - ليس ما كان من الناس ظلما وقبيحا يكون من الله ظلما وقبيحا، إذ لا يجوز تمثيل الله بخلقه وقياسه عليهم، إذ أن الله تعالى مهما فعل بعباده فلا يكون ظالما لهم .
قال صلى الله عليه وسلم: لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهـو غير ظالم لهم، ولـو رحمهم كانت رحمتـه خيرا لهم من أعـمالهم. حديث صحيح . . . . الخ .

٣ - إن ما يبتلى به الإنسان من الذنوب، وإن كان الله خلقها، فهى عقوبة له على ذنوب قبلها فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها. . . . الخ .

٤ - ولكن إذا كان امتلاء القلب بالإخلاص لله هو أساس الهدى، أفلا يكون منع الله بعض الناس منه ظلما؟ الجواب طبعاً بالنفى، لأن تصرف المالك فى ملكه بما يشاء ليس ظلما، وإنما هو العدل، لا يسأل عما يفعل، وإنما يكون الظلم بما يلي : -
أ - أن يجزى الإنسان بغير عمله .
ب - أن توضع عليه سيئات غيره .
جـ - أن يمنع من حقه، وأن ينقص من حسناته . . . . الخ .

٥ - إن الله تعالى لا يوصف بإجبار العباد على أفعالهم . . . . الخ .

٦ - إن الهدى فضل من الله ومنّة، وليس حقًّا للعباد على الله، فهو يتفضل على بعضهم ولا يتفضل على بعض آخر. . . . الخ ١هـ كلام الدكتور.

أقول: هذا السؤال والجواب الذى أورده الدكتور فى تهذيبه يناقش من وجوه
أحدها: أنه أورد هذه الشبهة بصيغة سؤال كأنها قضية مسلمة، لا على أنها شبهة يوردها أهل البِّدع كما أوردها شارح الطحاوية فى ص ٤٩٧ فقال: (وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التى فرقتهم، بل مزقتهم كل ممزق وهى: أنهم قالوا: كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل

فى تعذيبهم على ماهو خالقه وفاعله فيهم؟) ١هـ.

الوجه الثاني: قول الدكتور فى الجواب الأول: محاولين الإجابة عن هذا السؤال بغير الطريق الصحيح تعبير غير سليم إذ قد يقال له: لماذا تحاول الإجابة بغير الطريق الصحيح، بل حاول الإجابة بالجواب الصحيح، وقصد الدكتور أن يذكر ما أجيب به عن هذا السؤال من أهل الفرق الأخرى، لكن ينبغى أن يعبر بما يدل على المقصود، فيقول مثلا: أجيب عن هذا السؤال بأجوبة غير صحيحة، كما قال شارح الطحاوية ص ٤٩٧ سطر ٩٠ (وهذا السؤال لم يزل مطروقا فى العالم على ألسنة الناس، وكل منهم يتكلم فى جوابه بحسب علمه ومعرفته، وعنه تفرقت بهم الطرق» ١هـ.

الوجه الثالث: أن الجواب الثاني الذي أجاب به الدكتور عن الشبهة أو السؤال مكوّن من ست فقرات خلط فيها الدكتور بين مذهب الجبرية ومذهب أهل السنة وبيان ذلك كما يلى:

١ ـ الفقرة الأولى من الجواب وهى قوله (إن الله يفعل ما يشاء وهو على كل شىء قدير) ينبغى أن يضاف إلى ذلك، ان الله يفعل مايشاء وفق ما تقتضيه حكمته ورحمته لا لمجرد مشيئته كما تقوله الجبرية، وقول الدكتور: (وهو على الظلم قدير، فالظلم ليس خارجا عن قدرة الله، لكن الذى دل عليه القرآن تنزيه الله نفسه عن الظلم) هذا كلام حق، وهو معتقد أهل الحق، خلافا للجبرية القائلين بأن الظلم غير مقدور لله لأنه عبارة عن المحال لذاته الذى لا يمكن وجوده كالجمع بين الضدين.

٢ ـ الفقرة الثانية من الجواب وهى قوله (ليس ما كان من الناس ظلما وقبيحا يكون من الله ظلما وقبيحا، إذ لا يجوز تمثيل الله بخلقه وقياسه عليهم) فيه رد على القدرية والمعتزلة القائلين بأن ما كان من بنى آدم ظلما وقبيحا يكون من الله ظلما وقبيحا، فانهم مثلوا الله بخلقه وقاسوه عليهم.

وقول الدكتور: (إذ أن الله تعالى مهما فعل بعباده فلا يكون ظالما لهم، قال صلى الله عليه وسلم: لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم. الحديث)

ينبغي أن يقيدّ ذلك بأن الله مهما فعل بعباده لا يكون ظالما لأنه سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء إلا في موضعه الذى يناسبه، ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة ولا يعاقب أهل البر والتقوى، وليس ذلك لأن كل ممكن فليس بظلم كما تقوله الجبرية حتى لو عذب رسله وأنبياءه أبد الآبدين وأبطل جميع حسناتهم وحمّلهم أوزار غيرهم وعاقبهم عليها لكان عدلا محضا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وأما استدلال الدكتور بالحديث (لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم الحديث) فإنه استدلال بما استدلت به الجبرية، فهم يقولون: لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، لأنه يفعل بمشيئته وقدرته، بدون حكمة، ويتصرف في ملكه بما يشاء، والظلم منه سبحانه ممتنع لا يتصور وجوده، لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير بغير إذنه، وإما مخالفة الآمر، وكلاهما في حق الله تعالى محال، فإن الله مالك كل شيء، وليس فوقه آمر تجب طاعته ولو تصور وجوده وقدر وجوده فهو عدل كائنا ما كان، فلو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم وهذا قول جهم ومن اتبعه.

وأما أهل الحق فيقولون: معنى الحديث: لو أن الله حاسب عباده على نعمه الماضية وعلى أعمالهم الصالحة لوجدهم مدينين له، فإذا ما عذبهم على ذلك عذبهم وهو غير ظالم لهم، فلو وضع عدله على أهل سماواته وأرضه لعذبهم بعدله، ولم يكن ظالما لهم، لكنه سبحانه لم يفعل ذلك ولم يحاسبهم، بل بدأ بعهد آخر فجعل الطاعات بدءاً لنعم جديدة.

٣ ـ الفقرة الثالثة من الجواب وهي قوله (إن ما يبتلى به الإنسان من الذنوب، وإن

كان الله خلقها - فهى عقوبة له على ذنوب قبلها) هذا كلام حق، فإن الذنوب كالأمراض التى يورث بعضها بعضها، فإن الله سبحانه خلق الإنسان لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته والإنابة إليه، كما قال تعالى

(فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها)

فإذا لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته والإنابة إليه عوقب على ذلك بتزيين الشيطان له الشرك والمعاصى، ثم يعاقب على الذنب بذنب آخر، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئةِ السيئةُ بعدها.

٤ - الفقرة الرابعة من الجواب وهى قوله (ولكن إذا كان امتلاء القلب بالإخلاص لله هو أساس الهدى، أفلا يكون منع الله بعض الناس منه ظلما؟ الجواب طبعاً بالنفى، لأن تصرف المالك فى ملكه بما يشاء ليس ظلما، وإنما هو العدل، لا يسأل عما يفعل) الخ.

هذه الفقرة من الجواب هى سؤال وجواب، ثم. إن قول الدكتور: (لأن تصرف المالك فى ملكه بما يشاء ليس ظلماً وإنما هو العدل لا يسأل عما يفعل) استدلال بما استدلت به الجبرية كما سبق من أن الظلم التصرف فى ملك الغير بغير إذنه أو مخالفة الآمر وهذا باطل فإن الرب حكيم يتصرف فى ملكه بما يقتضيه العدل والحكمة والمصلحة.

والصواب أن يقال فى جواب هذا السؤال الذى أورده الدكتور هنا أن الله لا يكون ظالما بمنعهم من ذلك، وإنما يكون المانع ظالما إذا منع غيره حقا لذلك الغير عليه، وهذا هو الذى حرمه الرب على نفسه، وأوجب على نفسه خلافه، وأما إذا منع غيره ماليس بحق له لم يكن ظالما بمنعه - بل هو محض فضله ومنته عليه، فمنع الحق ظلم، ومنع الفضل والإحسان عدل، وهو سبحانه العدل فى منعه، كما هو المحسن المنان بعطائه.

٥ - الفقرة الخامسة من الجواب، وهى قوله (إن الله تعالى لا يوصف باجبار العباد على أفعالهم) الخ هذا كلام حق، لأن الله تعالى جعل العبد فاعلا مختارا، والعبد فاعل لفعله حقيقة، وله قدرة حقيقية، قال تعالى

(وما تفعلوا من خير يعلمه الله)

ولهذا أنكر السلف الجبر، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز، والله تعالى لا يوصف بالإجبار بهذا الاعتبار.

٦ - الفقرة السادسة من الجواب، وهى قوله (إن الهدى فضل من الله ومنّة، وليس حقا للعباد على الله، فهو يتفضل على بعضهم، ولا يتفضل على بعض آخر، وإن كان الأمر كذلك، ألا يجب على الله المساواة بين الناس فى الفضل؟ لقد تولى الله سبحانه وتعالى الجواب عن هذا السؤال بقوله تعالى

(ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم)

الى قوله - ثم انه ليس من الحكمة أن يطلع كل البشر على كمال حكمة الله سبحانه فى اعطائه ومنعه الخ) اهـ

كلام حق نقله الدكتور من شرح الطحاوية، وحاصله أن الله سبحانه لم يسوّ بين عباده فى الفضل لكمال علمه وحكمته بالمحل الذى يصلح للفضل، والمحل الذى لا يصلح له ولا يليق بالحكمة وضعه فيه، فالأول يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر الشكر، والثانى لا يصلح لغرسها فغرسها لا يليق بالحكمة، كما قال تعالى

(أليس الله بأعلم بالشاكرين)

وقال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وبهذه المناقشة لفقرات هذا الجواب يتميّز مذهب أهل السنة من مذهب الجبرية وينجلي الحق من غبش الباطل ولله الحمد والمنة[1].

الملاحظة الثالثة والعشرون: ضرب مثلاً لإرادة الله الشاملة وقدرته وعدم المنافاة لقدرة العبد واختياره بإرادة الواحد من البشر إذا أذن لأحد فى الفعل.

ضرب الدكتور مثلاً لارادة الله الشاملة وأنها لا تتنافى مع قدرة العبد واختياره بالمعلم إذا سمح لطلابه بخمس دقائق من المحاضرة يفعلون فيها مايشاؤن.

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة للموصلى جـ١ ص ٣١٣ - ٣٣٦، الناشر مكتبة الرياض الحديثة. وانظر شرح الطحاوية ٤٩٧ - ٥٠٢ و ٥٠٧ - ٥١١ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - بيروت الطبعة الرابعة.

قال الدكتور في تهذيبه ص ١٣٦ سطر ٨ ـ ٩ (إن الله سبحانه هو الذى منح الاختيار للإنسان، ومنحه أيضا القدرة على الفعل، وهذا لا يتنافى مع إرادة الله وقدرته، ولا يتعارض معها ـ ثم قال فى الحاشية رقم ٢ ـ (إن هذا لا يتنافى مع كون إرادة الله هى الشاملة، ولنضرب مثلا لتقريب الفكرة: لو منح معلم طلابه خمس دقائق من المحاضرة، وقال لهم: افعلوا ماشئتم خلال الخمس الدقائق هذه، ففعل كل منهم ما يرغب، فى هذه الحال، فان كثيرا من أفعالهم قد لا يُرضى المعلم، ولكن كل أفعالهم لم تخرج عن إرادته، لأنه هو الذى سمح لهم بذلك، والخمسة دقائق هنا تشبه بالنسبة للإنسان عمره وحياته، إذ منحه الله حرية الاختيار فيها) ١هـ.

أقول: هذا المثل الذى ضربه الدكتور مثل خاطىء، لأنه قاس فيه الخالق على المخلوق مع الفارق العظيم والبون الشاسع، وكيف يقاس الخالق على المخلوق، وإذا كانت المخلوقات تتفاوت تفاوتا عظيما، فلا يقاس العرش على البعوضة لما بينهما من التفاوت العظيم، فالتفاوت الذى بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم، وكيف يضرب المثل لإرادة الله الشاملة لإرادة العبد وقدرته بإرادة المعلم إذا سمح لطلابه بخمس دقائق من المحاضرة يفعلون فيها ما يشاؤن، وكيف تشبه إرادة الخالق بإرادة المخلوق، وإرادة الله صفة من صفاته.

وصفات الرب لا تشبه بصفات المخلوقين، ولا يضرب لله الأمثال، قال الله تعالى
(فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)
وقال تعالى
(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)
وقال تعالى
(رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا)
وقال تعالى
(فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون)

فلا تقاس إرادة المعلم وقدرته ولا غيره من المخلوقين بإرادة الله تعالى وقدرته لأن الله

لا يشبهه أحد من المخلوقين لا فى ذاته ولا فى صفاته، لما بين الخالق والمخلوق من الفرق العظيم.

١ - فإن الله على كل شىء قدير، والمعلم وغيره من المخلوقين لا يقدرون على كل شىء.
٢ - إرادة الله الكونية لا يخرج عنها شىء من الأشياء، وإرادة المخلوق من المعلم وغيره يخرج عنها أشياء كثيرة.
٣ - الله تعالى خالق أفعال العباد وقدراتهم وإراداتهم، . والمعلم وغيره من المخلوقين لا يخلق أفعال التلاميذ، ولا قدراتهم، ولا إراداتهم.
٤ - العباد لا يفعلون بقدرات وإرادات خارجة عن قدرة الله وإرادته، والتلاميذ يفعلون بقدرات وإرادات خارجة عن قدرة المعلم وإرادته.
٥ - الله تعالى علمه محيط بكل شيء فهو يعلم ما يسره العبد ويعلنه وهو عليم بذات الصدور والمعلم لا يعلم ما يسره التلاميذ ويكنونه فى صدورهم.
٦ - الله تعالى حكيم فى خلقه وشرعه وقدره وأمره ونهيه، والمعلم وغيره من المخلوقين قد تفوته الحكمة فى بعض أفعاله وفى أوامره ونواهيه لتلاميذه وغيرهم.

وكيف نشبه خمس الدقائق التى يسمح فيها المعلم لطلابه بفعل ما يشاؤن بعُمُر الإنسان وحياته، إن هذا ناشيء عن تحكيم العقل المجرد، وقياس الخالق على المخلوق.

قال الإمـام أبو حنيفة رحمه الله فى الفقه الأكبر: (وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقـين، يعلم لا كعلمنـا، ويقـدر لا كقـدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا) اهـ[1]

الملاحظة الرابعة والعشرون: الجمع بين آيتين من كتاب الله تعالى بوجهين من الجمع غير ظاهرين.

(١) انظر شرح الطحاوية ص ١٨٩ .

جمع الدكتور بين قوله تعالى

(وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله)

وبين قوله تعالى

(ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

بوجهين من الجمع غير ظاهرين فقال فى تهذيبه ص ١٣٩ـ ١٤٠ (فكيف يمكن لنا الجمع بين قوله

(كل من عند الله) وبين قوله تعالى **(فمن نفسك)**

والجواب : ـ

١ ـ قوله (كل من عند الله) الخصب والجدب، والنصر والهزيمة، كلها من عندالله، وقوله (فمن نفسك) أى ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبة لك، كما قال تعالى

(وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم)

٢ ـ ليس صحيحا القول: إن فعل العبد حسنة كان أو سيئة فهو منه لا من الله !! إذ يجب التفريق بينهما كما فرق القرآن بينهما (انظر الآيات الأنفة الذكر) فقد فرق سبحانه وتعالى فى هذه الآيات بين الحسنات التى هى النعم وبين السيئات التى هى المصائب، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الانسان) الخ ١هـ .

أقول: هذان الوجهان من الجمع بين الآيتين غير واضحين، والدكتور نقلهما من شرح الطحاوية، والشارح أتى بالثانى للرد على القدرية الذين يقولون: إن فعل العبد حسنة كان أو سيئة فهو منه لا من الله، فردّ عليهم بأن القرآن فرق بينهما فى قوله تعالى

(ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

فجعل الحسنات من الله، وجعل السيئات من النفس، وهم لا يفرقون، وبأن القرآن

جمع بينهما فجعل الحسنات من عند الله، كما جعل السيئات من عند الله، فى قوله
(قل كل من عند الله)
وهم لا يجمعون بينهما، بل يفرقون بين الحسنات والسيئات فى الأعمال البدائية الأولى، وإنما يجمعون بينهما فى الجزاء على الأعمال.

قال شارح الطحاوية ص ٤١١ (وليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى
(فمن نفسك)
فانهم يقولون: إن فعل العبد ـ حسنة كان أو سيئة ـ فهو منه لا من الله، والقرآن فرق بينهما وهم لا يفرقون، ولأنه قال تعالى
(كل من عند الله)
فجعل الحسنات من عند الله، كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك فى الأعمال، بل فى الجزاء) اهـ

أما الوجه الأول فليس بظاهر،

والصواب فى الجمع بين الآيتين: أن معنى قوله تعالى
(قل كل من عند الله)
قضاءً وخلقا وإيجادا وتقديرا، ومعنى قوله
(فمن نفسك)
تسببا وكسبا ومباشرة، فمن الرب الإيجاد والخلق والتقدير والقضاء، ومن العبد الكسب والتسبّب والمباشرة.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله على هاتين الآيتين:
(ما أصابك من حسنة فمن الله) أى من فضل الله وَمنّه ولطفه ورحمته
(وما أصابك من سيئة فمن نفسك) أى فمن قبلك ومن عملك) اهـ[1].

(١) انظر تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٥٢٨ .

وقال القرطبى رحمه الله فى الجامع لأحكام القرآن على هاتين الأيتين[1]: (قال الله تعالى

(قل كل من عند الله)

أى الشدة والرخاء والظفر والهزيمة من عند الله، أى بقضاء الله وقدره وقوله تعالى

(ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

أى ما أصابك يامحمد من خصب ورخاء وصحة وسلامة فبفضل الله عليك، وإحسانه إليك، وما أصابك من جدب وشدة فبذنب أتيته عوقبت عليه، والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم، والمراد أمته) اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على هذه الآية

(ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

قال: (والمقصود أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء، وهؤلاء، حجة على من يحتج بالقدر، فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم، فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم بذنوبهم، وحجة على من كذب بالقدر، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله، وأن السيئة من نفس العبد، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة، والله عندهم ما أحدث لا هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهى عن هذا.

وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين فى الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار) اهـ[2].

وقال أيضا رحمه الله[3] (وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على إثباته، إذا احتج بقوله تعالى

(قل كل من عند الله)

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي رحمه الله جـ ٥ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم جـ ٨ ص ١١٥ ـ ١١٦.

(٣) المصدر السابق جـ ٨ ص ١١٧ ـ ١١٨.

كان مخطئا، فإن الله ذكر هذه الآية ردّا على من يقول: الحسنة من الله والسيئة من العبد، ولم يقل أحد من طوائف الناس، إن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد.

وأيضا فإن نفس فعل العبد، وإن قال أهل الاثبات إن الله خلقه، وهو مخلوق له ومفعول له، فانهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال، وبه قامت ومنه نشأت، وإن كان الله خلقها.

وأيضا فإن قوله بعد هذا

(ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية، فإن أهل الاثبات لا يقولون: إن الله خالق إحداهما دون الأخرى، بل يقولون: إن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث.

ومما ينبغي أن يعلم، أن مذهب سلف الأمة ـ مع قولهم: الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ماشاء كان، ومالم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعا، إذا مسّه الشرّ جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا، ونحو ذلك ـ أن العبد فاعل حقيقة، وله مشيئة وقدرة، قال تعالى

(لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين)

وقال تعالى

(إن هذه تذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا، وما تشاؤن إلا أن يشاء الله)

وقال تعالى

(كلا إنها تذكره، فمن شاء ذكره، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة) اهـ

قلت: وبهذه النقول يبطل احتجاج القدرية بهذه الآية وأنه لا حجة فى الآيتين لمن كذب بالقدر ولا لمن يحتج بالقدر، وأن أسعد الطوائف بالعمل بهاتين الآيتين هم أهل الحق من أهل السنة والجماعة ولله الحمد والمنة.

الملاحظة الخامسة والعشرون: دعوى أن لفظ الإيمان يقابله لفظ التصديق كما يقابل لفظ الكفر التكذيب.

ادعى الدكتور ـ في أثناء كلامه عن الإسلام والإيمان والإحسان ـ أن لفظ الإيمان يقابله لفظ التصديق، وأن لفظ الكفر يقابله لفظ التكذيب.

قال الدكتور في تهذيبه ص ١٥٦ سطر ٥ (إن لفظ الإيمان يقابله لفظ التصديق، كما يقابل لفظ الكفر التكذيب، غير أن الكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال أحدهم: أنا أعلم أنك صادق، ولكن لا أتبعك، بل أعاديك وأخالفك لكان كفرا أعظم، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ، ولا الكفر التكذيب فقط ، بل إذا كان الكفر يكون تكذيبا، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان، يكون تصديقا وموافقة وموالاة وانقياداً، ولا يكفي مجرد التصديق) اهـ.

قلت: هذا الكلام نقله الدكتور من شرح الطحاوية، ولكنه تصرف في نقله بالزيادة والنقصان والتقديم والتأخير فوقع في الخطأ.

فإن شارح العقيدة الطحاوية نفى مقابلة لفظ الإيمان بالتكذيب، كما يقابل لفظ التصديق، وإنما يقابل لفظ الإيمان بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب.

وهذا البحث أتى به شارح الطحاوية ردًا على استدلال أصحاب أبي حنيفة على أن الإيمان هو التصديق بالقلب، مستدلين على ذلك بأدلة منها:

١ ـ أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق كما قال الله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف **(وما أنت بمؤمن لنا)**

أي بمصدق لنا، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك، قالوا. وهذا المعنى اللغوي وهو التصديق بالقلب هو الواجب على العبد حقا لله تعالى وهو أن يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله ـ قالوا: فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، وأما الإقرار فهو شرط إجراء أحكام الإسلام في الدنيا على أحد القولين.

٢ ـ أن التصديق ضد الكفر، وهو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما، وقوله تعالى

(إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)

يدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان ـ ولهم أدلة أخرى ردّ عليهم شارح الطحاوية: بالأمور التالية

١ ـ منع الترادف بين التصديق والإيمان، ولو سُلم الترادف بينهما فى موضع فلا يسلم على الإطلاق.

٢ ـ لم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب، كما يقابل لفظ التصديق، وإنما يقابل بالكفر، فكذلك الإيمان لا يكفى فيه مجرد التصديق، بل لابد من الموافقة والموالاة والإنقياد.

٣ ـ التصديق لا يختص بالقلب، بل يكون التصديق بالأفعال أيضا، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزنى وزناها السمع ـ إلى أن قال: والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» وقال الحسن البصرى رحمه الله: ليس الإيمان بالتحلّي ولا بالتمنيّ، ولكنه ما وقر فى الصدور، وصدقته الأعمال.

٤ ـ التصديق الذى هو الإيمان فى الشرع ليس هو المعنى اللغوى الذى هو التصديق بالقلب، بل هو تصديق مخصوص، فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل أمرنا بإيمان خاص، وصفه وبيّنه، كما أن الصلاة فى الشرع ليست هى الصلاة فى اللغة بل هي عبادة مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم.

٥ ـ التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، فانها من لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم. وهذه اللوازم تدخل فى مسمى اللفظ تارة، وتخرج عنه تارة.

٦ ـ التصديق اللغوى زاد فيه الشارع أحكاما، فنقله من معناه اللغوى إلى

معناه الشرعى واستعمله فيه، فصار حقيقة شرعية[1]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيّرها، ولكن استعملها مقيّدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى

(ولله على الناس حج البيت)

فذكر حجّا خاصاً، وهو حج البيت، وكذلك قوله

(فمن حج البيت أو اعتمر)

فلم يكن لفظ الحج متناولا لكل قصد، بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة) ١هـ[2].

قلت: وبهذا يتبين الفرق بين لفظ الإيمان ولفظ التصديق، وأن لفظ الإيمان لا يقابل بالتصديق، وإنما يقابل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب والله الموفق.

المـلاحظة السادسة والعشرون: التناقض بتقرير أن الناس لا يتساوون فى الإيمان، ثم تقرير أن الناس سواء فى أصل الإيمان.

بحث الدكتور موضوع زيادة الإيمان ونقصانه، فأثبت أولا أن الناس لا يتساوون فى الإيمان، وقرر مذهب جمهور أهل السنة فى مسمى الايمان، ثم بحث معنى زيادة الإيمان ونقصانه فأثبت أن الناس سواء فى أصل الايمان وقرر مذهب مرجئة الفقهاء، فاشتبه عليه الأمر ولم يميز بين المذهبين.

قال الدكتور فى تهذيبه ص ١٦١ ـ ١٦٣ (زيادة الإيمان ونقصانه: ليس من الصحيح القول إن إيمان الناس سو اء، وأن التفاضل بينهم يكون بأمور أخرى غير الإيمان، فالإيمان يزيد وينقص، والأدلة على ذلك كثيرة، ثم سرد الأدلة وكلام الصحابة ثم قال: معنى زيادة الايمان ونقصانه: ليس المراد بالزيادة والنقصان زيادة

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٣٧٩ ـ ٣٨٢، وانظر كتاب الإيمان ص ١٠١ ـ ١٠٢ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية كتاب الإيمان جـ ٧ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٨.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ ٧ ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

أصل الإيمان أونقصان أصله، فالمؤمنون كلهم سواء فى أصل الإيمان، يعنى فى أصل التصديق، وإنما المقصود الزيادة أو النقصـــان فى درجات الإيمان ومستوياته كالعقل مثلا، فالناس كلهم متساوون فى كونهم عقلاء غير مجانين، لكن مع ذلك فإن بعضهم أعقـل من بعض ـ إلى قوله ـ إن التفاوت بين أهل الإيمان إنما يكون فى الدرجات ومستويات الإيمان كما يلى: ـ

١ ـ التفـاضل بين المؤمنين يكون بمقدار اتباعهم للحق، ومخالفة الهوى وملازمة الأولى، وبالخشية والتقوى.
٢ ـ صحيح أن أصل التصديق سواء بالنسبة لكافة المؤمنين، لكن هذا التصديق قد يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت كالبصر، إذ لاشك أن البصراء يختلفون فى قوة البصر وضعفه.
٣ ـ أن أصل التصديق بـ (لا إله إلا الله) التى هى أصل الإيمان سواء بالنسبة لكل المؤمنين، فالأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب. الخ.
٤ ـ يكـون التفـاضل فى الإيمان أيضا بتفاوت التصديق الذى يؤدى الى العمل، فالايمان الذى يدفع بصاحبه لمزيد من الأعمال الصالحة أعلى درجة من الايمان الذى لا يدفع بصاحبه إلى أعمال صالحة أو يدفعه إلى نسبة أقل من الأعمال الصالحة. الخ) اهـ كلام الدكتور.

قلت: الدكتور خلط بين مذهب جمهور أهل السنة وبين مذهب مرجئة الفقهاء فى مسمىّ الإيمان، وبيان ذلك كما يلى: ـ

١ ـ جمهور أهل السنة ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وأهل الحديث وأهـل الـظاهـر يعتقـدون أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وذهب مرجئة الفقهاء أبى حنيفة وأصحابه وطائفة من فقهاء الكوفة وعبادها إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان فقط، ومنهم من ذهب إلى أن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلى.

٢ - بناء على ماسبق يرى جمهور أهل السنة أن الأعمال جزء من الإيمان ويرى أبوحنيفة وأصحابه فى طائفة من أهل الكوفة أن الأعمال لازمة لإيمان القلب، وليست من الإيمان.

٣ - يرى جمهور أهل السنة أن الناس لا يتساوون فى الإيمان، بل هم متفاوتون فى إيمانهم تفاوتا عظيما، وأن الايمان يزيد وينقص، ويقوى ويضعف، ويرى مرجئة الفقهاء أن الإيمان واحد، والناس متساوون فى أصل الإيمان، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، والتفاضل بين الناس بالأعمال وليست من الإيمان، كما قال الطحاوى فى تقرير مذهبهم والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق، والإيمان واحد، وأهله فى أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى، وفى نسخة: والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى وملازمة الأولى) ففى النسخة الأولى: التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب، وأما التصديق فلا تفاوت فيه - وفى النسخة الثانية: الكل مشتركون في أصل التصديق، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت، كما أن الناس مشتركون فى أصل الإبصار ولكن الإبصار يتفاوت قوة وضعفا[1] اهـ.

أقول: والصواب: أن الناس لا يتساوون فى أصل الإيمان، وأن التصديق يتفاوت ويكون بعضه أقوى من بعض، فمن أخبر أن الوادي يجري ليس تصديقه كتصديق من رآه بعينه أو شرب منه فكذلك إيمان الناس وتصديقهم يتفاوت ويزيد وينقص.

وبعد هذا إذا نظرنا إلى كلام الدكتور وجدناه يخلط بين المذهبين ويقررهما جميعا وبيان ذلك كما يلي:

١ - قو له (ليس من الصحيح القول إن إيمان الناس سواء، وأن التفاضل بينهم يكون بأمور أخرى غير الإيمان، فالإيمان يزيد وينقص، والأدلة على ذلك كثيرة)

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٣٧٣ - ٤٠٢ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ببروت الطبعة الرابعة.

اقول: هذا فيه تقرير لمذهب جمهور أهل السنة ونفى لما ذهب إليه مرجئة الفقهاء أبى حنيفة وأصحابه وأهل الكوفة.

٢ - قوله (ليس المراد بالزيادة والنقصان زيادة أصل الإيمان أو نقصان أصله، فالمؤمنون كلهم سواء فى أصل الإيمان، يعنى فى أصل التصديق، وانما المقصود الزيادة أو النقصان فى درجات الإيمان ومستوياته كالعقل مثلا).

أقول: هذا الكلام فيه تقرير لمذهب مرجئة الفقهاء وهو أن الناس متساوون فى أصل الإيمان، كما قال الطحاوى: (والإيمان واحد، وأهله فى أصله سواء).

٣ - قوله: (التفاضل بين المؤمنين يكون بمقدار اتباعهم للحق، ومُخالفة الهوى، وملازمة الأولى والخشية والتقوى). أقول: هذا فيه تقرير لمذهب الأحناف ومرجئة الفقهاء من أن التفاضل بين الناس فى الأعمال لا فى الإيمان فلا تفاضل فيه.

٤ - قوله (إن أصل التصديق بلا إله إلا الله - التى هى أصل الإيمان سواء بالنسبة لكل المؤمنين، فالأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب).

أقول: هذا فيه تقرير لمذهب الأحناف ومرجئة الفقهاء من أن الإيمان لا تفاضل فيه وإنما التفاضل بأعمال القلوب.

٥ - قوله (يكون التفاضل أيضا بتفاوت التصديق الذى يؤدي للعمل، فالإيمان الذى يدفع بصاحبه لمزيد من الأعمال الصالحة أعلى درجة من الإيمان الذى لا يدفع بصاحبه إلى أعمال صالحة أو يدفعه إلى نسبة أقل من الأعمال الصالحة).

أقول: هذا فيه تقرير لمذهب جمهور أهل السنة من أن الإيمان يتفاضل بتفاضل الناس فى الأعمال الصالحة.

وبهذا يتبين أن الدكتور يخلط بين مذهب جمهور أهل السنة ومذهب مرجئة الفقهاء فيقرر هذا المذهب مرة ويقرر المذهب الآخر مرة أخرى.

والحق ما ذهب إليه جمهور أهل السنة من أن الناس يتفاضلون فى الإيمان ولا يتساوون فى أصل الإيمان ولا فى أعمال القلوب ولا فى أعمال الجوارح، وأن الإيمان يزيد

وينقص ويقوى ويضعف .

وهذا هو الذى تقتضيه نصوص الشرع من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهوالذى قرره جماهير أهل العلم من السلف والخلف والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

الملاحظة السابعة والعشرون : عدم التمييز بين مذهب جمهور أهل السنة ومذهب مرجئة الفقهاء ، فى الكفر الذى لا يخرج من الملة ، هل تسميته كفرا تسمية حقيقية أو تسمية مجازية .

بحث الدكتور الكفر الذى لا يخرج عن الملة ، ولم يميز بين مذهب جمهور أهل السنة ، ومذهب مرجئة الفقهاء فى تسميته كفرا حقيقيا أو كفرا مجازيا ، بل جمع بين المذهبين ، وسماه بالاسمين ، فقال فى تهذيبه ص ١٧٢ سطر ٩ـ ١٩

١ ـ إن أهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية .

٢ ـ أن لفظ الكفر الذى ورد فى النصوص السابقة معناه

أ ـ أنه كفر عملي لا اعتقادي ، فالكفر كالإيمان على مراتب ، كفر دون كفر .

ب ـ أنه كفر مجازي غير حقيقي ، إذ الكفر الحقيقي هو الذى ينقل عن الملة ، ثم ذكر الدكتور مثالا نقله من شرح الطحاوية ـ وهو الحكم بغير ما أنزل الله تعالى وقال : (فقد يكون كفرا ينقل عن الملة ، وقد يكون معصية كبـيرة أو صغـيرة ، ويكون كفراً : إما مجازيا ، وإما كفرا أصغر ، وذلك بحسب حال الحاكم ـ إلى قوله ـ وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله ، وعلمه فى هذه الواقعة ، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا عاص ، ويسمى كافر كفرا مجازيا ، أو كفراً أصغر) ١هـ .

قلت : والدكتور بهذا سمى الكفر الذى لا ينقل عن الملة باسمين ، سماه كفرا حقيقيًا وهو كفر دون كفر ، وسماه كفرا مجازيًا غير حقيقي لأنه لا ينقل عن الملة ، إذ الكفر الحقيقي هو الذى ينقل عن الملة ، فجمع فى هذه التسمية بين مذهبى جمهور

أهـل السنـة ومـرجئة الفقهاء مع أن التسمية بأحد الاسمين تنافى التسمية بالاسم الآخر، فصار الدكتور بهذا متناقضا يسمى الشىء باسمين ينقض أحدهما الآخر.

والذى ينبغى للدكتور أن لا يجمع بين أمرين متنافيين ـ وإن كان ذلك فى التسمية فقط ـ بل عليه أن يفصّل ويميّز بين المذهبين ويختار المذهب الحق فى التسمية، كما أوضح الخلاف فى ذلك شارح الطحاوية قال رحمه الله[1]:

(ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السنة اختلفوا خلافا لفظيا، لا يترتب عليه فساد، وهو: أنه هل يكون الكفر على مراتب، كفرا دون كفر؟ كما اختلفوا: هل يكون الإيمان على مراتب، إيمانا دون إيمان؟ وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم فى مسمى الإيمان: هل هو قول وعمل يزيد وينقص. أم لا؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافرا نسميه كافرا. إذ من الممتنع أن يسمى الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافرا، ويسمى رسوله من تقدم ذكره كافرا ـ : ولا نطلق عليهما اسم الكفر، ولكن من قال: إن الإيمان قول وعمـل يزيد وينقص، قال: هو كفـر عملي لا اعتقادي، والكفر عنده على مراتب، كفر دون كفر، كالإيمان، عنده، ومن قال: إن الإيمان هو التصديق، ولا يدخل العمل فى مسمى الإيمان، والكفر هوالجحود، ولا يزيدان ولا ينقصان، قال هو كفر مجازي غير حقيقى، إذ الكفر الحقيقى هو الذى ينقل عن الملة، وكذلك يقول فى تسمية بعض الأعمال إيمانا، كقوله تعالى
(وما كان الله ليضيع إيمانكم)
أى صلاتكم إلى بيت المقدس، أنها سميت إيمانا مجازا. لتوقف صحتها على الإيمان، أو لدلالتها على الإيمان) اهـ.

قلت: ومن بيان الخلاف فى التسمية فى هذه المسألة المثال الذى نقله الدكتور من شرح الطحاوية ـ وهو الحاكم بغير ما أنزل الله فى واقعة مع علمه بذلك مع اعتقاده وجـوب الحكم بما أنـزل الله واعـترافه بأنه مستحق للعقوبـة: قال: (فهذا عاص

(١) انظر ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

ويسمى كافر كفرا مجازّيا أو كفرا أصغر) ١هـ يعنى يسمى كافر كفرا مجازيًا عند مرجئة الفقهاء، ويسمى كافر كفرا أصغر عند جمهور أهل السنة.

وبهذا: تبين أن الدكتور جمع فى تسميته للكفر الذى لا يخرج عن الملة بأنه كفر مجازّى وكفر دون كفر، بين مذهبين وهما متنافيان.

والحق فى هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور أهل السنة: وهو أن الكفر الذى لا يخرج عن الملة يسمى كفرا حقيقيا لكنه كفر دون كفر، وهو أولى ممّا ما ذهب إليه مرجئة الفقهاء من تسميته كفرا مجازيا لما يأتى ـ

١ ـ أن جمهور أهل السنة وافقوا الكتاب والسنة فى اللفظ والمعنى ـ لأن الله سبحانه سماه كافرا، وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم سماه كافرا ـ وهذه تسمية حقيقية، لأنها الأصل.
ومرجئة الفقهاء وافقوا الكتاب والسنة فى المعنى دون اللفظ، وموافقة الكتاب والسنة فى اللفظ والمعنى أولى من موافقتها فى المعنى فقط.

الملاحظة الثامنة والعشرون، نفى قول معروف للسلف دل عليه النص، وهو الشهادة بالجنة لمن شهد له المؤمنون.

بحث الدكتور موضوع الشهادة بالجنة للمعيّن من أهل القبلة، وذكر قولين للسلف ونفى القول الثالث مع أنه قول معروف للسلف واستُدل له بدليل من السنة يشهد له عموم آية كريمة، فقال الدكتور فى تهذيبه ص ١٧٣.

(والشهادة بالجنة صحيحة فى حالتين:

١ ـ أن يشهد بالجنة للأنبياء،

٢ ـ أن يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص، كالشهادة بالجنة لمن بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة من الصحابة ـ أما أن يشهد بالجنة لمن شهد له المؤمنون، فهذا لا يجزم به، وقد ورد فى الصحيحين: «أنه مرّ بجنازة، فأثنوا عليها بخير، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: وجبت، ومُرّ بأخرى، فأثنى

عليها بشرّ، فقال: وجبت. وفى رواية كرر: وجبت، ثلاث مرات، فقال عمر، يارسـول الله، ماوجبت؟ فقال رسول الله: هذا أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنـة، وهذا أثنيتم عليه شرا وجبت له النار، أنتم شهداء الله فى الأرض» حديث صحيح) اهـ

ثم قال الدكتور فى الحاشية تعليقا على الحديث (إن هذا الحديث ليس دليلا على أنه يشهد بالجنة لمن شهد له المؤمنون، لأن فى ذلك ذمة المؤمنين، والمؤمنون فى شهاداتهم ليسوا سواء، والناس أهل عواطف، فلا محاكمة منطقية عند الكثير منهم، أما الحديث الآنف الذكر فالمقصود منه الصحابة ومن هم فى حكمهم) اهـ.

أقول: هكذا نفى الدكتور القول الثالث فى هذه المسألة وهو الشهادة بالجنة لمن شهد له المؤمنون وهو قول معروف للسلف قال به بعض العلماء وإن كان مرجوحاً إلا أنه قول معروف عند العلماء استدل له بهذا الحديث الذى ذكره الدكتور وهو فى الصحيحين.

وقـول الدكتور: (إن هذا الحديث ليس دليلا على أنه يشهد بالجنة لمن شهد له المؤمنون) ليس بصحيح بل هو دليل لمن استدل به على ذلك.

وقـول الـدكتـور (أما الحديث الآنف الذكر فالمقصود منه الصحابة ومن هم فى حكمهم) هذا قول قال به بعض الشراح وبعض العلماء والأرجح أنه ليس خاصا بهم بل هو عام فى أهل الفضل والثقات والمتّقين إذا شهدوا لمن اشتهر بالخير وأظهر الخير كما كان سفيان الثورى يشهد للإمام أحمد بالجنة.

قال شارح الطحاوية: ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧ (وللسلف فى الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال: أحـدهـا: أنـه لا يشهـد لأحـد إلا للأنبياء، وهـذا ينقـل عن محمد بن الحنفية، والأوزاعى، والثانى: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث، والثالث: أنه يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون، كما فى الصحيحين» أنه مرّ بجنازة فأثنوا عليها بخير، فقال النبى صلى الله عليه وسلم وجبت

ومـرّ بأخـرى فأثنى عليها بشر، فقال: وجبت». وفى رواية كرر: «وجبت» ثلاث مرات، فقال عمر، يارسول الله، ماوجبت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هذا أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرا وجبت له النار، أنتم شهداء الله فى الأرض[1]، وقال صلى الله عليه وسلم: توشكون أن تعلموا أهل الجنة من أهـل النـار» قالوا: بم يارسول الله؟ قال: بالثناء الحسن والثناء السيء « فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة من أهل النار» اهـ من شرح الطحاوية.

قال الحـافظ ابن حجـر فى فتـح البارى على هذا الحديث (أنتم شهداء الله فى الأرض) وحديث (أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة فقلنا: وثلاثة؟ قال: وثلاثة، فقلنا: واثنان؟ قال: واثنان، ثم لم نسأله عن الواحد» قال:[2] (قوله: هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة) فيه بيان لأن المراد بقوله «وجبت» أي الجنة لذي الخير، والنار لذي الشر، والمراد بالوجوب الثبوت، إذ هو فى صحة الوقوع كالشىء الواجب، والأصل أنه لا يجب على الله شيء، بل الثواب فضله، والعقاب عدله، لا يسـأل عما يفعـل، وفى رواية مسلم «من أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنـة» ونحوه للإسماعيلى من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة، وهو أبين فى العموم من رواية آدم، وفيه رد على من زعم أن ذلك خاص بالميتيْن المذكورين لغيب أطلع الله نبيه عليه، وإنـما هو خبر عن حكم أعلمـه الله به، قولـه (أنتم شهـداء الله فى الأرض) أى المخاطبون بذلك من الصحابة ومن كان على صفتهم من الإيمان، وحكى ابن التين أن ذلـك مخصوص بالصحابة، لأنهم كانوا ينطقون بالحكمة بخلاف من بعدهم، قال: والصواب أن ذلك يختص بالثقات والمتقين اهـ وسيأتى فى الشهادات بلفظ

---

(١) الحـديث أخرجه البخاري في الجنائز ٨٥ وفي الشهادات ٦ ومسلم في الجنائز ٦٠ ، وأبو داود في الجنائز ٧٢ والترمذي في الجنائز ٦٢ والنسائي في الجنائز ٥٠ وأحمد في المسند جـ٢ /٢٦١ قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني على هذا الحديث في حاشيته على شرح الطحاوية «إسناده محتمل للتحسين، فإنه من رواية زهير الثقفي عن أبيه مرفوعا، أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١) وأحمد (٢/٤١٦، ٦/٤٦٦)، قال في الزوائد إسناده صحيح، رجاله ثقات، قلت: أبوبكر هذا لم يرو عنه غير اثنين، ولم يوثقه غير ابن حبان (١/٢٦٧)، وقال في «التقريب»: (مقبول) يعني عند المتابعه، وإلا فلينّ الحديث» ا. هـ.

(٢) انظر جـ٣ ص ٢٢٩ ـ ٢٣١، وجـ ٥ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣، المطبعة السلفية ومكتبتها.

(المؤمنون شهداء الله فى الأرض) ولأبى داود من حديث أبى هريرة فى نحو هذه القصة (إن بعضكم على بعض لشهيد) ـ إلى أن قال فى ص ٢٣١ (وكذا قوله: «أنتم شهداء الله فى الأرض، لأن الإضافة فيه للتشريف، لأنهم بمنزلة عالية عند الله، فهو كالتزكية للأمة بعد أداء شهادتهم، وينبغى أن يكون لها أثر. قال: أى الطيبى وإلى هذا يومىء قوله تعالى
(**وكذلك جعلناكم أمة وسطا**) الآية
قلت: وقد استشهد محمد بن كعب القرظي بما روى عن جابر نحو حديث أنس بهذه الآية، أخرجه الحاكم) ا هـ كلام الحافظ فى الفتح.

وقال النووى فى شرح صحيح مسلم على حديث أنس بن مالك، قال مُرّ بجنازة فأثنى عليها خيرا ـ الحديث وفى آخره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار، أنتم شهداء الله فى الأرض، أنتم شهداء الله فى الأرض، أنتم شهداء الله فى الأرض».

قال رحمه الله[1] (وفى هذا الحديث استحباب توكيد الكلام المهتم بتكراره ليحفظ وليكون أبلغ، وأما معناه ففيه قولان للعلماء أحدهما: أن هذا الثناء بالخير لمن أثنى عليه أهل الفضل، فكان ثناؤهم مطابقا لأفعاله، فيكون من أهل الجنة، فإن لم يكن كذلك فليس هو مرادا بالحديث، والثانى وهو الصحيح المختار أنه على عمومه وإطلاقه، وأن كل مسلم مات فألهم الله تعالى الناس أو معظمهم الثناء عليه كان ذلك دليلا على أنه من أهل الجنة، سواء كانت أفعاله تقتضى ذلك أم لا، وإن لم تكن أفعاله تقتضيه فلا تحتم عليه العقوبة، بل هو فى خطر المشيئة، فاذا ألهم الله عز وجل الناس الثناء عليه استدللنا بذلك على أنه سبحانه وتعالى قد شاء له المغفرة، وبهذا تظهر فائدة الثناء، وقوله صلى الله عليه وسلم: (وجبت وأنتم شهداء الله) ولو كان لا ينفعه ذلك إلا أن تكون أعماله تقتضيه لم يكن للثناء فائدة، وقد أثبت النبى صلى الله عليه وسلم له فائدة) ا هـ المقصود من كلام النووى.

---

(١) انظر جـ ٧ ص ١٨ ـ ٢٠ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أقول: وبهذا يظهر أن ما نفاه الدكتور وهو الشهادة بالجنة لمن شهد له المؤمنون ونفى دلالة الحديث عليه قول معروف للسلف قال به بعض العلماء وهو أنه «يشهد بالجنة لمن شهد له الأخيار والمؤمنون، وإن كان الجمهور من العلماء على أنه لا يشهد بالجنة لأحد بعينه إلا لمن شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم كما أنه لا يشهد لأحد بالنار بعينه إلا لمن شهدت له النصوص، وبالله التوفيق.

الملاحظة التاسعة والعشرون: زعمه أن المرجئة فرقة إسلامية قديمة بادت وانتهت:

زعم الدكتور أن المرجئة من الفرق الإسلامية القديمة و أنها انتهت ولا وجود لها.

قال الدكتور فى تهذيبه فى حاشية ص ١٧٨ رقم ٢ «المرجىء: هو من يعتقد بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والمرجئة فرقة إسلامية قديمة بادت) ١هـ

قلت: هكذا زعم الدكتور أن المرجئة فرقة إسلامية قديمة بادت، مع أن المرجئة جهمية والجهمية موجودون الآن، فقول الدكتور بادت ليس بصحيح، كما أن قوله (إنها فرقة إسلامية) ينافى قول السلف، فان السلف كفروا من يقول بقول جهم فى الإيمان، والإيمان عند الجهمية مجرد التصديق، وقد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله فى الكافية الشافية أنه كفر الجهمية خمسمائة عالم: قال:

ولقد تقلد كفرهم خمسون فى : عشر من العلماء فى البلدان
واللالكائى الامام حكاه عنـ : ـهم بل حكاه قبله الطبرانى

قال السفارينى[1] فى لوامع الأنوار البهية[2] نقلا عن شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣ (ثم قال ـ يعنى شيخ الاسلام ابن تيمية ـ ولا ريب أن قول الجهمية أفسد

---

(١) هو محمد بن أحمد بن سالم السفّاريني، من أعلام القرن الثاني عشر في الفقه والحديث، ومن المكثرين في التأليف، ولد سنة ١١١٤ هـ في سفّارين من قرى نابلُس، وتوفي رحمه الله بنابلُس سنة ١١٨٨هـ، انظر ترجمته في شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي.

(٢) اسم الكتاب: لوامع الأنوار البهيّة، وسواطع الأسرار الأثرية، لشرح الدرة المضية، في عقد الفرقة المرضية.

من قولهم - يعنى الكرامية - من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا، وإذا قيل قول الكرامية قول خارج عن إجماع المسلمين، قيل له: بل السلف كفروا من يقول بقول جهم فى الإيمان - إلى أن قال - وأما الإيمان بقلبه، مع المعاداة المخالفة الظاهرة فهذا لم يسمّ قط مؤمنا، وعند الجهمية إذا كان العلم فى قلبه فهو مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان الصديقين، ولا يتصور عندهم أن ينتفى عنه الإيمان إلا إذا زال ذلك العلم من قلبه) اهـ وقال أيضا في ص٤٢٤ - ٤٢٦ (قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قالت الجهمية: الإيمان شىء واحد فى القلب - إلى أن قال - وقال وكيع: المرجئة الذين يقولون: الإقرار يجزى عن العمل، ومن قال هذا فقد هلك، ومن قال: النية تجزى عن العمل فهو كفر وهو قول جهم، وكذا قال الإمام أحمد رضى الله عنه إنه كفر - إلى أن قال - وحاصل قول غلاة المرجئة إنه كما لا ينفع مع الكفر طاعة لا يضر مع الإيمان معصية، وهذا شر قول قيل فى الإسلام، والله تعالى الموفق) اهـ .

وقال أبو محمد بن حزم[1] فى كتابه الفصل[2] جـ ٤ ص ٢٠٤[3] (قال أبومحمد: غلاة المرجئة طائفتان: إحداهما الطائفة القائلة بأن الإيمان قول باللسان، وإن اعتقد الكفر بقلبه، فهو مؤمن عند الله عز وجل ولى له عز وجل، من أهل الجنة، وهذا قول محمد ابن كرام السجستانى وأصحابه، وهو بخراسان وبيتَ المقدس، والثانية: الطائفة القائلة: إن الإيمان عقد بالقلب، وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية، وعبد الأوثان، أو لزم اليهودية أوالنصرانية فى دار الإسلام، وعبدالصليب، وأعلن التثليث فى دار الإسلام، ومات على ذلك، فهو مؤمن كامل الايمان عند الله عز وجل، ولىّ الله عز وجل، من أهل الجنة، وهذا قول أبى محرز جهم بن صفوان السمرقندى) اهـ المقصود من كلامه.

قلت: وبهذا يتبين أن قول الدكتور: المرجئة الذين يقولون: انه كما لا ينفع مع الكفر طاعة لا يضر مع الإيمان معصية، من الفرق الإسلامية، ينافى قول السلف

(١) هو أبو محمد على بن أحمد بن حزم الظاهري توفي سنة ٤٥٦ هـ.

(٢) اسم الكتاب: الفِصَل في الملل والأهواء والنحل.

(٣) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

الذين كفروا من بقول بقول جهمٍ فى الإيمان.

كما أن قول الـدكتور إن المرجئة فرقة قديمة بادت، يخالف الواقع فإن الجهمية والمعتزلة والأشاعرة موجودون فى كثير من البلاد التى تنتسب للإسلام، وكما قيل: لكل قوم وارث» نسأل الله أن يصلح الأحوال.

الملاحظة الثلاثون: عدم التفصيل فى الميت الذى عليه صيام، والجزم بأن من قال بالإطعام عنه دون الصيام فهو مخالف للحديث.

بحث الدكتور انتفاع الأموات بسعى الأحياء، وذكر أن من المتفق عليه أن الميت ينتفع بالصوم وثوابه يصل للميت، وأن من قال بالإطعام عنه دون الصيام فقد خالف حديث «من مات وعليه صيام صام عنه وليه».

قال الدكتور فى تهذيبه ص ١٨٦ - ١٨٧ (من المتفق عليه أن الأموات ينتفعون من سعى الأحياء بأمرين: -

١ - ما تسبب به الميت فى حياته، كعبادته وأعماله الصالحة.

٢ - دعاء المسلمين واستغفارهم للميت، والصدقة والحج عنه، على النحو التالى:

ا - الحج وثوابه للمحجوج عنه.

ب - الصدقة عن الميت.

جـ - الصوم وثوابه يصل للميت، أما من قال بالإطعام دون الصيام عنه، فإن ذلك خلاف الحديث «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» صحيح اهـ.

قلت: هكذا جزم الدكتور بأن ثواب الصيام يصل للميت بإطلاق مع أن هذا إنما ورد فيمن مات و عليه صيام لا فى صوم النفل، كما أنه جزم بأن من قال بالإطعام عن الميت الذى عليه صيام فهو مخالف لحديث (من مات وعليه صيام صام عنه وليه» مع أن المسألة فيها تفصيل للعلماء، وجمهور العلماء يقولون بالإطعام عنه دون الصيام، وتأولوا الحديث على أنه يطعم عنه وليه، وإن كان هذا التأويل ضعيفا بل باطلا كما سيأتى فى كلام النووى رحمه الله على الحديث.

قال شارح الطحاوية ص ٥١٢ (واستدل المقتصرون على وصول العبادات التى تدخلها النيابة فى الحياة كالدعاء والصدقة والحج دون التى لا تدخلها النيابة بحال كالإسلام والصلاة والصوم وقراءة القرآن، وأنه يختصّ ثوابها بفاعله لا يتعداه، كما أنه فى الحياة لا يفعله أحد عن أحد، ولا ينوب فيه عن فاعله غيره، بما روى النسائى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدّا من حنطة»[1] اهـ

وقال أيضا رحمه الله ص ٥١٣ـ ٥١٤ (وأما وصول ثواب الصوم ففى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» وله نظائر فى الصحيح، ولكن أباحنيفة رحمه الله قال بالاطعام عن الميت دون الصيام عنه لحديث ابن عباس المتقدم[1] والكلام على ذلك معروف فى الفروع) اهـ

قلت: ويجمع بين حديثى عائشة وابن عباس رضى الله عنهم، بحمل حديث عائشة: من مات وعليه صيام صام عنه وليه» وهو فى الصحيحين على العموم لمن مات وعليه صوم، سواء كان صيام الفرض، وهو قضاء رمضان أو صيام النذر أو صيام الكفارة، فإنه يصوم عنه وليّه إن تيسّر، وليس ذلك بواجب على الوليّ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى، كما قال الله تعالى، فإن لم يتيسر أن يصام عنه أطعم عنه عن كل يوم مسكينا نصف صاع من طعام أوغيره، كما قال ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما.

وأما حديث ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدّا من حنطه» فهو موقوف لا يصح رفعه كما سبق الكلام

---

(١) حديث ابن عباس هذا لا يصح رفعه، بل هو موقوف على ابن عباس، وروى مثله عن ابن عمر رضى الله عنهما ذكره مالك في الموطأ بلاغا عن ابن عمر، وروى عن عائشة رضى الله عنها مثل ذلك انظر حاشية الشيخ أحمد محمد شاكر على شرح الطحاويه على هذا الحديث ص ٣٨٤ ط. دار المعارف بمصر.
وانظر حاشية الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى على شرح الطحاويه على هذا الحديث ص ٥١٢ المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الرابعة.

عليه فى الحاشية قريبا، فيحمل على صوم النفل والتطوع فلا يصام عنه، وكذلك الصلاة فرضا أو تطوعا لا يصلي أحد عن أحد[1].

قال النووى رحمه الله فى شرح صحيح مسلم جـ ٨ ص ٢٥ـ ٢٦[2] (اختلف العلماء فيمن مات وعليه صوم واجب، من رمضان، أو قضاء، أو نذر، أو غيره، هل يقضى عنه، وللشافعى فى المسألة قولان مشهوران، أشهرهما لا يصام عنه، ولا يصح عن ميت صوم أصلا، والثانى يستحب لوليه أن يصوم عنه، ويصح صومه عنه، ويبرأ به الميت، ولا يحتاج إلى إطعام عنه، وهذا القول هو الصحيح المختار الذى نعتقده، وهو الذى صححه محققو أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث، لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة.

وأما الحديث الوارد «من مات وعليه صيام أطعم عنه» فليس بثابت، ولو ثبت أمكن الجمع بينه وبين هذه الأحاديث بأن يحمل على جواز الأمرين، فإنّ من يقول بالصيام يجوز عنده الإطعام، فثبت أن الصواب المتعيّن تجويز الصيام، وتجويز الاطعام، والوليّ مخيّر بينهما، والمراد بالولي القريب، سواء كان عصبة أو وارثا أوغيرهما، وقيل المراد الوارث، وقيل العصبة، والصحيح الأول، ولو صام عنه أجنبي بإذن الولي صح، وإلا فلا، فى الأصح، ولا يجب على الولى الصوم عنه، لكن يستحب، هذا تلخيص مذهبنا فى المسألة، وممن قال به من السلف طاووس والحسن البصرى والزهرى وقتادة وأبوثور، وبه قال الليث وأحمد وإسحاق وأبوعبيد فى صوم النذر، دون رمضان وغيره، وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عن ميت، لا نذر ولا غيره، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ورواية عن الحسن والزهرى، وبه قال مالك وأبوحنيفة، قال القاضى عياض وغيره هو قول جمهور العلماء، وتأولوا الحديث على أنه يطعم عنه وليّه، وهذا تأويل ضعيف بل باطل، وأىّ ضرورة إليه، وأىّ مانع

---

(١) من تقرير شيخنا سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وفقه الله، والأمر فى الحديث (صام عنه وليه) للإرشاد والاستحباب عند الجمهور، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن الأمر للوجوب انظر فتح الباري جـ ٤ ص ١٩٣ المطبعة السلفية ومكتبتها.

(٢) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

يمنع من العمل بظاهره مع تظاهر الأحاديث مع عدم المعارض لها، قال القاضى وأصحابنا: وأجمعوا على أنه لا يصلى عنه صلاة فائتة، وعلى أنه لا يصام عن أحد فى حياته، وإنما الخلاف فى الميت والله أعلم) ١هـ كلام النووى رحمه الله وهو كلام جيدّ رصين مبنى على الجمع بين الآثار والعمل بها.

وقال الحافظ ابن حجر في فتح البارى[1] (قوله: باب من مات وعليه صوم، أى هل يشرع قضاؤه عنه أم لا؟ وإذا شرع هل يختص بصيام دون صيام، أويعم كل صيام؟ وهل يتعينّ الصوم أو يجزيء الإطعام؟ وهل يختص الولى بذلك أويصح منه ومن غيره؟ والخلاف فى ذلك مشهور للعلماء كما سنبيّنه) ١هـ

قلت: وبهذا يتبين أنه ينبغى التفصيل فى هذه المسألة وأن قول الدكتور: من قال بالاطعام دون الصيام عنه فان ذلك خلاف الحديث، ليس بجيّد والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه.

الملاحظة الحادية والثلاثون: التفريق بين الابن وغيره فى إهداء ثواب قراءة القرآن.

بحث الدكتور إهداء ثواب قراءة القرآن، وفرّق بين الابن وغيره، وقال إن إهداء ثواب قراءة القرآن للميت طوعا بغير إجرة لا يجوز، لأنه لا دليل عليه ولا فعله السلف إلا ابن الميت فإنه يجوز له الإهداء لأبيه.

قال الدكتور فى تهذيبه ص ١٨٧ (أما قراءة القرآن وإهداؤها للميت تطوعا بغير أجرة، فهذا لم يكن مغروفا فى السلف، ولا أرشدهم إليه النبى صلى الله عليه وسلم، إلا أن يكون القاريء ابنا للميت، فإنه يجوز فى هذه الحالة لقوله تعالى

(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) النجم ٣٨ - ٣٩ وابن الإنسان من سعيه) ١هـ

---

(١) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري حـ٤ ص ١٩٣ المطبعة السلفية ومكتبتها.

قلت: وقول الدكتور فى التفريق بين الابن وغيره فى إهداء ثواب قراءة القرآن فيجوز للابن ولا يجوز لغيره قول لم يسبق إليه الدكتور فيما أعلم، فإن انتفاع الأموات بسعى الأحياء فيه ثلاثة أقوال للناس: أحدها أن الميت لا ينتفع إلا بما تسبب به فى حياته، ومالم يكن تسبب به فى حياته فهو منقطع عنه، واستدلوا بقوله تعالى

(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)

وقوله

(ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون)

وقوله

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)

وقـوله عليه الصلا والسلام: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو ولد صالح يدعو له، أو علم ينتفع به» فهذه الثلاث المستثناة فى الحديث وهى الصدقة الجارية، والعلم المنتفع به، والولد الصالح الذى يدعو له، مما تسبب به الميت فى حياته، وهذا القول لبعض أهل البدع من أهل الكلام.

الثانى: أن الميت ينتفع من سعى الحىّ بما تسبب به فى حياته، وبدعاء المسلمين واستغفارهم له، وبالصدقة والحج فقط، ، على نزاع فيما يصل إليه من ثواب الحج هل هو ثواب النفقة أو ثواب الحج، قال بالأول محمد بن الحسن الشيبانى الصاحب الثانى لأبى حنيفة رحمه الله، وقال بالثانى عامة العلماء وهذا هو المشهور من مذهب الشافعى ومالك رحمهما الله تعالى.

الثالث: أن الميت ينتفع من سعى الحى بما تسبب به فى حياته وبدعاء المسلمين واستغفارهم له، وبالصدقة والحج، وبالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر، وهذا مذهب أبى حنيفة وأحمد وجمهور السلف رحمهم الله تعالى[1].

---

(١) انظر شرح الطحاويه ص ٥١١ ـ ٥١٢ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الرابعة. وانظر كتاب الروح لابن القيم رحمه الله ص ١١٧ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر، وانظر شرح النووي على صحيح مسلم حـ١ ص ٨٩ ـ ٩٠ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

هذه أقوال العلماء والناس فى انتفاع الميت بسعى الحىّ وليس فيها تخصيص الابن دون غيره فى إهداء ثواب قراءة القرآن، والجمهور الذين يقولون ينتفع الميت بإهداء ثواب قراءة القرآن لم يخصصوا ابن الميت، بل هو عام فى كل حىّ يهدى ثواب قراءة لميت سواء كان ابناً للميت أم لا، والذين يقولون لا ينتفع الميت بإهداء ثواب قراءة القرآن لم يستثنوا ابن الميت، بل قالوا بالمنع مطلقا سواء كان المهدى ابنا للميت أم لا، والذين قالوا ينتفع الميت من سعى الحىّ بما تسبب به فى حياته من أهل الكلام المبتدعة، ومثلوا لذلك باستدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له، أوعلم ينتفع به» لم يقولوا إن الميت ينتفع بإهداء ابنه له ثواب قراءة القرآن، بل يقتصرون على الدعاء الذى قيّد به فى الحديث فى قوله (أو ولد صالح يدعو له) فينتفع الميت بدعاء ولده الصالح له فقط.

ومن هنا يتبين أن تفريق الدكتور بين ابن الميت وغيره فى إهداء ثواب قراءة القرآن قول لم يسبق إليه، والله الموفق.

والصواب فى هذه المسألة: أن الميت ينتفع من سعى الحىّ بما تسبب به فى حياته، وبدعاء المسلمين واستغفارهم له وبالصدقة والحج، وبالصيام فيمن مات وعليه صيام من رمضان إذا لم يقضه بعد تمكنه أو كان عليه صوم نذر أو كفارة، وذلك لورود النصوص الدالة على ذلك المعروفة فى محلّها.

ولا يصلى عن الميت صلاة فرض أوتطوع، ولا يصام عنه صوم نفل، ولا يهدى له ثواب قراءة قرآن أو ذكر أو طواف، وذلك لعدم ورود شىء من النصوص يدل على ذلك، ولأن هذا لم يفعله السلف، ولم يكن معروفا عندهم مع شدة حرصهم على الخير، ولا أرشدهم النبى صلى الله عليه وسلم إليه، وقد أرشدهم إلى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام، فلو كان ثواب القراءة والذكر والطواف والصلاة وصوم النفل يصل لأرشدهم النبى صلى الله عليه وسلم إليه ولكانوا يفعلونه والواجب الوقوف مع النصوص، والسير على منهج السلف الصالح الذين نوه النبى صلى الله

عليه وسلم بخيريتهم وفضلهم بقوله «خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، قال عمران راوى الحديث فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثاً»[1] والله الموفق.

الملاحظة الثانية والثلاثون: إثبات أن الميت ينتفع بقراءة القرآن قبل خروج روحه، وأن القراءة عنده من قبيل التلقين للميت.

بحث الدكتور قراءة القرآن عند الميت، وقال إنه لا ينتفع بها بعد موته، ولكنه ينتفع بها قبل موته، لأنها تكون حينئذ من قبيل التلقين للميت.

قال الدكتور فى تهذيبه ص ١٨٧ (أما قراءة القرآن عند الميت، فإنه لا ينتفع بها الشخص إذا كان ميتا، سواء دفن أم لا، أما قبل أن تفارقه روحه فقد ينتفع بها، إذ أن القراءة هنا من قبيل التلقين، والتلقين إنما يكون قبل خروج الروح، لا بعد الوفاة، ولا عند الدفن، ولا بعده) اهـ

أقول: أثبت الدكتور أن الميت ينتفع بقراءة القرآن قبل خروج روحه، وهذا قول لبعض العلماء، قالوا يسنّ أن يقرأ عنده سورة (يس والقرآن الحكيم) ويقرأ عنده أيضا الفاتحة، وقيل: يقرأ أيضا سورة (تبارك)، قالوا: ولأنه يسهل خروج الروح، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[2].

واستدلوا بحديث معقل بن يسار أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: اقرءوا على

---

(١) الحديث في الصحيحين في حديث عمران بن حصين وغيره، انظر صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وفي الشهادات، و في الأيمان، وفي المناقب، وانظر صحيح مسلم، فضائل الصحابة وانظر جامع الترمذي، كتاب الفتن، وانظر سنن ابن ماجه، الأحكام.

(٢) انظر المغني على مختصر الخرقي، وانظر الشرح الكبير على متن المقنع كلاهما في جـ ٢ ص ٣٠٥ منشورات المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ومكتبة المؤيد ،الطائف، وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الامام أحمد جـ ٨ ص ٤٦٥ ط السنة المحمدية، وانظر الروض المربع بشرح زاد المستقنع بحاشية الشيخ العنقري جـ ١ ص ٣٢٤ ـ مكتبة الرياض الحديثة.

موتاكم يس» رواه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان[1] قال ابن حبّان: أراد به من حضرته المنيّة، لا أن الميت يقرأ عليه» ١هـ[2].

قلت: والحديث ضعيف لا تقوم به حجة[3] لأن فى سنده أباعثمان وهو مجهول وليس هو بالنهدى، وأعله ابن القطان بالاضطراب، وبالوقف، وبجهاله حال أبى عثمان وأبيه، ونقل عن الدارقطنى أنه قال: هذا حديث مضطرب الإسناد مجهول المتن ولا يصح، والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه من حديث سليمان التيمي عن أبى عثمان ـ وليس بالنهدى ـ عن أبيه عم معقل بن يسار[4].

قلت: واذا ثبت ضعف الحديث فلا يحتج به ولا يشرع قراءة سورة (يس) عند الميت قبل خروج روحه، وكذا لا يشرع قراءة غيرها من باب أولى لعدم ورود ذلك. وعليه فلا يقال: إن الميت ينتفع بقراءة القرآن قبل خروج روحه.

وقول الدكتور: إن قراءة القرآن عند الميت قبل خروج روحه من قبيل التلقين ليس بصحيح، فإن التلقين هو أن يذكر من حضره الموت كلمة التوحيد لا إله إلا الله لتكون آخر كلامه، لما ورد فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» وفى صحيح مسلم أيضا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقنواموتاكم لا إله إلا الله»[5].

قال النووى فى شرح صحيح مسلم على هذين الحديثين ما نصه «قوله صلى الله عليه وسلم (لقنوا موتاكم لا إله إلا الله) معناه من حضره الموت، والمراد ذكروه لا إله

---

(١) هذا الحديث من أحاديث بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الجنائز ص ١٠٧ دار الفكر بتعليق محمد حامد الفقي.

(٢) انظر سبل السلام شرح بلوغ المرام جـ٢ ص ١٠٣ مطبعة الإمام.

(٣) هذا هو الراجح أن الحديث ضعيف وإن كان قد صححه بعضهم.

(٤) انظر سبل السلام شرح بلوغ المرام جـ ٢ ص ١٠٣ مطبعة الإمام.

(٥) انظر شرح النووي على صحيح مسلم جـ٦ ص ٢١٩ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

إلا الله، لتكون آخر كلامه، كما فى الحديث «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» والأمر بهذا التلقين أمر ندب، وأجمع العلماء على هذا التلقين، وكرهوا الاكثار عليه والموالاة، لئلا يضجر بضيق حاله وشدة كربه فيكره ذلك بقلبه، ويتكلم بما لا يليق، قالوا: وإذا قاله مرة لا يكرر عليه إلا أن يتكلم بعده بكلام آخر فيعاد التعريض به، ليكون آخر كلامه، ويتضمن الحديث الحضور عند المحتضر لتذكيره وتأنيسه، وإغماض عينيه، والقيام بحقوقه، وهذا مجمع عليه) ١هـ[1].

قلت: ولهذا ذكر العلماء فى كتبهم أنه يتسحب تلقين الميت لا إله إلا الله، برفق لتكون آخر كلامه.

قلت: وبهذا يتبين أن التلقين هوتلقين من حضره الموت كلمة التوحيد لتكون آخر كلامه عملا بالأحاديث الصحيحة فى الأمر بالتلقين، وأما قراءة القرآن عند المحتضر فليست مشروعة لعدم صحة الحديث الوارد بذلك كما سبق، وليست من قبيل التلقين كما ظنه الدكتور فى تهذيبه، وبالله التوفيق.

الملاحظة الثالثة والثلاثون: تقسيم الفراسة إلى قسمين وقد قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام.

بحث الدكتور الفراسة وقسمها الى قسمين فقال فى تهذيبه ص ١٩٧- ١٩٨ (الفراسة، وهى نوعان:

١ - إيمانية، وسببها نور يقذفه الله فى قلب عبده، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب، يثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة، ومنها اشتقاقها، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان. الخ.

٢ - فراسة رياضية، وهى التى تحصل بالجوع والسهر والتخلى، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردّها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان، ولا على ولاية، ولا تكشف عن حق نافع، ولا عن طريق مستقيم) الخ كلامه.

---

(١) انظر شرح النووي علي صحيح مسلم جـ ٦ ص ٢١٩ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

قلت: والدكتور بهذا قسم الفراسة الى قسمين والعلماء قسموها إلى ثلاثة أقسام، فزادوا نوعاً ثالثاً على ما ذكره الدكتور فى تهذيبه وهو: الفراسة الخِلْقة: وهى الاستدلال بالَخلْق على الخُلُق:

والدكتور نقل نوعى الفراسة من شرح الطحاوية وترك النوع الثالث من أنواعها وذلك أن شارح العقيدة الطحاوية ذكر أن الفراسة ثلاثة أنواعه ولم يقل إنها نوعان:

قال شارح الطحاوية فى ص ٥٦٣ - ٥٦٤ (ومما ينبغى التنبيه عليه ههنا: أن الفراسة ثلاثة أنواع: إيمانية، وسببها نور يقذفه الله فى قلب عبده.... وفراسة رياضية، وهى التى تحصل بالجوع والسهر والتخلىّ... وفراسة خِلْقية: وهى التى صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخَلْق على الخُلُق، لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكبرَه على كبرَه، وسعة الصدر على سعة ا لخُلُق، وبضيقه على ضيقه، وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبها وضعف حرارة قلبه، ونحو ذلك) اهـ وذكر ابن القيم رحمه اله أن الفراسة ثلاثة أنواع: ١ - إيمانية: وسببها نور يقذفه الله فى قلب عبده يفرق به بين الحق الباطل، والحالى والعاطل، والصادق والكاذب. ٢ - فراسة الرياضة والجوع والسهر والتخلىّ، وهذه الفراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، وكثير من الجهال يغتر بها، ٣ - الفراسة الخلقية: وهى التى صنف فيها الأطباء وغيرهم واستدلوا بالخَلَقْ على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله[1]

---

(١) انظر مدارج السالكين شرح منازل السائرين للامام ابن القيم رحمه الله جـ٢ ص ٤٨٣ - ٤٨٧ ط السنة المحمدية.

خاتمـــة : فى العلم والإرادة ومكانها من السعادة» لما كان هدى الله وعهده إلى عباده هوالسبب الموصل إليه، من تمسك به اهتدى ونجا وسعد، ومن أعرض عنه ضل وهلك وشقى،

(فـإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى)

وهـذا العهـد والهـدى والصراط المستقيم لا يصل أحد إليه إلا من باب العلم والإرادة، علم يبصره ويهـديه، وإراده تنهض به وترقيه، وبفواتها أو فوات أحدهما يفوت الفلاح والسعادة، إذ بفوات العلم يحل الجهل، وبفوات الارادة يتخلف العمل بالعلم.

لما كان كذلك آثرت أن يكون خاتمة هذا القسم مقال للإمام ابن القيم رحمه الله فى العلم والإرادة ومكانها من السعادة أحببت أن يكون مسك الختام لهذا القسم لما أراه من عظيم فائدته: قال رحمه الله:

«فصل» والمقصود أن الله سبحانه لما اقتضت حكمته ورحمته إخراج آدم وذريته من الجنة، أعاضهم أفضل منها، وهو ما أعطاهم من عهده الذى جعله سبباً موصلا لهم إليه، وطريقا واضحا بين الدلالة عليه: من تمسك به فاز واهتدى، ومن أعرض عنه شقى وغوى، ولما كان هذا العهد الكريم، والصراط المستقيم، والنبأ العظيم، لا يوصل إليه إلا من باب العلم والإرادة، فالإرادة باب الوصول إليه، والعلم مفتاح ذلك الباب المتوقف فتحه عليه، وكمال كل إنسان إنما يتم بهذين النوعين، همّة تُرقّيه، وعلم يُبصّره ويهديه، فإن مراتب السعادة والفلاح إنما تفوت العبد من هاتين الجهتين، أو من إحداهما، إما أن لا يكون له علم بها فلا يتحرك فى طلبها، أو يكون عالما بها ولا تنهض همته إليها، فلا يزال فى حضيض طبعه محبوساً، وقلبه عن كماله الذى خلق له مصدوداً منكوساً، قد أسام نفسه مع الأنعام. راعيا مع الهَمَل، واستطاب لقيعات الراحة والبطالة، واستلان فراش العجز والكسل، لا كمن رفع له علم فشمّرَ إليه وبورك له فى طريق طلبه فلزمه واستقام عليه، قد أبت غلبات شوقه إلا الهجرة إلى الله

ورسـوله، ومقتت نفسه الرفقاء إلا ابن سبيل يرافقه فى سبيله، ولما كان كمال الارادة بحسب كمال مرادها، وشرف العلم تابع لشرف معلومه، كانت نهاية سعادة العبد، الذى لا سعادة له بدونها، ولا حياة له إلا بها أن تكون إرادته متعلقة بالمراد الذى لا يبلى ولا يفوت، وعزمات همته مسافرة إلى حضرة الحى الذى لا يموت، ولا سبيل إلى هذا المطلب الأسنى، والحظ الأوفى إلا بالعلم الموروث، عن عبده ورسوله وخليله وحبيبه الذى بعثه لذلك داعيا، وأقامه على هذا الطريق هاديا وجعله واسطة بينه وبين الأنام، وداعيا لهم بإذنه إلى دار السلام، وأبى سبحانه أن يفتح لأحد منهم إلا على يديه، أو يقبل من أحد منهم سعيا إلا أن يكون مُبتدِأ منه ومنتهيا إليه.

فالطرق كلها إلا طريقه صلى الله عليه وسلم مسدودة، والقلوب بأسرها إلا قلوب أتباعه المنقادة إليه عن الله محبوسة مصدودة.

فحقٌّ على من كان فى سعادة نفسه ساعيا، وكان قلبه حيّا عن الله واعيا أن يجعل على هذين الأصلين مدار أقـواله وأعماله، وأن يصيرهما أخبيته التى إليها مفزعة فى حياتـه، وطـاءلـه فلا جرم كان وضع هذا الكتاب مؤسسا على هاتين القاعدتين، ومقصوده التعريف بشرف هذين الأصلين) اهـ كلامه رحمه الله.

وبهذا ينتهى القسم الأول من دراسة الكتاب - «حوار مع القيسى فى تهذيبه لشرح العقيدة الطحاوية» والحمد لله رب العالمين.

ويليه القسم الثـانى من دراسة الكتاب: وهو: «حوار مع القيسى فى اختصاره لكتاب التوحيد» وذلك فى العدد القادم إن شاء الله.

(١) انظر مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام العلامة ابن القيم رحمه الله ص ٤٦-٤٧، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.